الإسلام والشعر

الدكتور فايز ترحيني

دار الفكر اللبناني


الإسلام والشعر



الإسلام والشعر

الدكتور فايز ترحيني

دار الفكر اللبناني
بيروت

دار الفكر اللبناني
للطباعة والنشر
كورنيش المزرعة - تجاه علوب بنك
هاتف: ٣١١٥٧٨ - ٨٦٣٣٩٣
ص.ب: ٤٦٩٩ أو ١٤/٥٤٩٠
تلكس: DAFKLB 23648 LE - بيروت، لبنان

الطبعة الأولى ١٩٩٠

الإهــداء

إليكَ يا أوَّلَ الأنْبياءِ وآخِرَ المُرسَلِين،

يـا مَنْ بُعِثْتَ بالهُـدى والنُّورِ ودينِ الحقّ، فَبَلَّغْتَ رِسَـالتك، اللَّهُمَّ اشْهَد.

إليكَ يا رَسولَ اللّهِ أُهْدِي هذا الكتاب.

فايز

المقدّمة:

الأدبُ نوعان: أدبٌ إنشائي، وأدبٌ وصفي. والكتابة قسمان كتابة بالتّبعيّة، وكتابة بالأصالة.

فالأدبُ الانشائي هو الكلامُ نظماً ونثراً، هو القصيدة التي يُنشدها الشّاعر، والرّسالة التي يُنشئها الكاتب. هو الآثار التي يُحْدِثُها صاحبها لا يُريد بها إلاّ الجمال الفنيّ في نفسه لِتُمثّلَ نحواً من أنحاء الحياة الإنسانية.

وأمّا الأدبُ الوصفي فهو الّذي يتناول الأدبَ الانشائي مفسّراً ومُحلّلاً ومُؤرّخاً، هو مِزَاجٌ من العلم والفن، أو قُلْ من البَحث والذّوق. وكتابي هذا يندرج في إطار الأدب الوصفي.

والكتابة بالتّبعيّة هي التي ينتهجُها صاحِبُها كي ينقلَ أفكار السّامعين نقلاً أميناً أو مُستوعَباً لا فرق. والكَاتب التّبعيّ مَثَلُهُ كمثلِ مُوْصِل رسائل وكَفى، فلو لم يُسْبَقْ لَما استطاع أنْ يقدّمَ فِكراً على الإطلاق.

وأمّا الكتابة بالأصالة فهي التي لا تأتي إلاّ بعد مُدَارسَةٍ وطول أناةٍ، وتعمّقٍ كافٍ في مَنَاحي الفكر جميعاً. فالكاتبُ بالأصالة هو الّذي يُنَوّعُ قراءاته، يُؤصّلها، يُنقّيها من الشّوائب، يَصْهُرُها بمصهره الخاص، فَتَخْتَمرُ في وعيه

ولا وعيه، ثم يَخلقُ منها إبداعاً فكرياً دون المُتابعة الإيجابية لأجلها، أو المُخالفة السلبيّة للشُهرة، وأرجو أنْ يندرج كتابي في هذا الإطار.

تُراني وأنا في حضرة الإسلام تَتَملَّكُني الرّهبة، فأنا السّابحُ الضعيف في محيطٍ تُراثي أبدي سَرمدي، لكنّه رؤوفٌ رحيمٌ. كم كنت أشعر بالغِبْطة والاعتزاز في أثناء استنطاقي لمصادرِ الإسلام وأُمَّاتِ كُتبه، وكم كنت أشعرُ بالارتياح النّفسي حين أَميْطَ اللّثامَ عن قضية ما زالت عالقةً في أذهان طلاّبي وكثير من الدّارسين. فكنت أفتّشُ، أُنقّبُ، أَستنطقُ، أُكوّنُ رأياً، أُناقشُه، أُقرّره، فأُسجّله على صفحاتي، لا أعُودَ مُجَدّداً إلى مُدارسته وحذف ما علق به من شوائبَ أو ألفاظٍ قلقة. فأنا أُؤمن أنَّ اللّفظةَ المُفْردة تَحتمِلُ معناها الخاص، ولا يمكن أن تتجاوزه إلى مرادفتها مهما تقارب الشّبه بينهما. فاللّفظة المُفردة كالانسان الفَرْدِ، لا بُدَّ أنْ تميّزَه فروقاتٌ وسماتٌ تمنعُ التّوأمة الحقيقية، وهذه حِكمة الخالق. والفَرْق بين اللّفظة واللّفظة كالفرق بين الفرد والفرد تماماً، وهنا تكمن أهمية العربيّة. ولكني رغم ذلك كثيراً ما انتابني قلقٌ من تقصيرٍ، وتملّكني تخوّف من ضعفٍ أو وَهْن، فأنا في حضرة الإسلام.

حاولت أن أضع في كتابي مَرَاءٍ فكريّةٍ متقابلةٍ، فتقابلُ مرآتين في الواقع لا يُعْطي صورتين حصراً وتحديداً، بل عشراتٍ منها متلاحقة. وتقابُل فِكْرٍ وأفكارٍ يُحدِثُ مئاتٍ من الفِكَرِ المتفاعلة المُتشابكة المُتداخلَة إيجاباً أو حتى سلباً، وبتفاعل الأفكار غنى فكريٌ لا يُحَدّ بزمانٍ، ولا يقع في مكان، وهذا ما أرجوه لكتابي.

حاولت في هذا الكتاب ـ وعملي يندرجُ في إطار المحاولة ـ أن أدرس الإسلام، أَقتربَ منه وأُقرّب طلابي. فالفهم الحقيقيُ يُؤدّي إلى معرفة يقينيّة تُقرّبُ الدّين من العلم، فأنا لا أجد تَعارُضاً بين الدّين الواعي والعلم اليقيني،

خصوصاً وأنّني أدركت إبّان تدريسي لمادّةَ أدب صدر الإسلام، أنّ عدداً كبيراً من طُلابي لا يُلمّونَ إلماماً كافياً بالإسلام، ولا يَعرفون الكثير عن مباحثِ القرآن الكريم والحديث النّبوي الشريف، فضلاً عن تأثُّر شعراء الإسلام بالقرآن والحديث ألفاظاً وصوراً وقيماً ومعانيَ.

إزاء هذا الواقع كان لا بُدَّ لي من منهج أتّبعه لتحقيق الغاية التي أصبو إليها؛ وبعد طول تأمّل وأناة وجدتُ نفسي أمام منهجٍ جديد أعتقد أنني لم أُسبق إليه رغم إشاراتٍ مبعثرة في غير كتاب. هذا المنهج يقوم على استيعاب المَبْحث أو القضيّة التي أدرس إستيعاباً مَرْضيّاً. وأعني تحديداً قضيّة الشعر في صدر الإسلام، هذه القضيّة التي لم تَجْلُ الدراساتُ بَعْدُ حقيقة تمثّلها للإسلام. فَتَراني أنْكَبُّ على دراسة قصائد شاعرٍ ما أو بعض أبياته المُفْرَدَة، في ضوء إشعاعات القرآن الكريم وقيمه ومبادئه، محاولاً الفَصل في مدَى تَمثُّل ذلك الشاعر للإسلام تمثُّلاً حقيقياً واعياً، أو البقاء في إطار الإسلام السياسي الذي صبغ نِتاج كثير من شعراء ذلك العصر. وَلَكَمْ كانت النتائج مفاجئة فحسان بن ثابت مثلاً لم ينجح في تمثّل الإسلام بعمق، في حين كان كعب بن مالك كَمَثَل شعراء البادية أكثر تمثُّلاً ووعياً وصدقاً، وهذه النتائج أرجو أن تُتَابع أو تنقض من قِبَل طلاب الدّراسات العليا والباحثين الأكاديميين.

جاء هذا الكتاب ليفتحَ باب الدراسة الأكاديمية الواعية أمام النّابهين منذ اليوم. لنحصُدَ بعدَ حينٍ نِتاج عملنا، ونجلو ما غَمُض من قضايا شعر صدر الإسلام التي ما زالت مُبهمة أو مُشوّشة. أقول النّابهين فقط لأنني أُدرك أنّنا نعيشُ اليوم في فترة إنحدار ثقافي أخشى أن تُؤدّي بنا إلى الإنحطاط مُجَدّداً. فجيلُنا - وخصوصاً في لبنان - جيلُ حربٍ لم ترحم البَشرَ والحَجَر مما جعل المشكلات الحياتيّة واليوميّة تَزْدحم أمامه كَرِبْيَضَة الغَنَمِ، فتحولُ دونه والتعمّق الكافي.

فمعظم طلابِنا يتبرَّمـون من إحالتهم إلى المصـادر والمراجـع، ويفضّلون قطفَ الثمار دَانيةً من أقرب سبيلٍ، فجاء هذا الكتاب حاجةً ملحّة أرجو أن يَسُدَّ نقصاً في المكتبة العربية.

وإنطلاقاً من ملاحظتي في أنّ طلاب اليوم يعانون نقصاً حاداً في الثّقـافة الإسلاميَّة في شعر صدر الإسلام، إرتأيت أنْ أُخفّفَ من حِدّته بقـدر ما منحني اللّه من طاقةٍ ومقدرةٍ وَعزيمةٍ، آملاً أنْ أُوفّق في ما عَقَدْت عليه العزم.

وبعد إحاطتي المبدئيّة بالإطار العام لمادة أدب صـدر الإسلام، صمّمت أن أضع حولـه كتابين: الأوّل وعنـوانه: الخَـطابة في صـدر الإسلام. والثّـاني وعنوانه: الإسلام والشّعر وهو الذي نقف الآن بين يديه.

يتألف كتابُ الإسلام والشّعر من ثلاثة فصول. الأول مُخصّصٌ للإطلالة على الإسلام وعلوم القرآن الكريم، وقَسّمته إلى ثلاثةَ أقسام. تحدّثت في الأول عن معنى الإسلام المُشتق من السَلام والمُسالمة، والخُضوع والانقياد، والطّاعَة المُطلَقَة لله تعالى. وعن مدلول لفظة مُسلم التي أُطلقت أول الأمر على متّبعي الأنبياء والرُّسـل كافّـة، ثم اقتصرت على مُعتنقي الإسـلام الذي سَـادَ على يد محمد نبيّنا الكريم.

وتناولت في القسم الثّاني بعض تعاليم الإسلام إنطلاقاً من عقائدَ إسلاميَة كالإيمان بـوحدانيـة الله، وبَعْث النّبيين، ويوم الحسـاب، وإنطلاقـاً من أعمالٍ كالصلاة والزكاة والحجّ، بالإضافة إلى بعض القيم الأخلاقيّة والروحيّة، مُشيـراً إلى بعض أحكامها التي وردت في القرآن الكريم.

ثم خَصّصت القسم الثـالث، وهو عِمَـادُ الفصـل، لـدراسـة بعض علوم القرآن، دراسةً أفقيةً مع شيء من التعمق الكافي لاستيعاب الطّالب الجامعي، تاركاً التّبَحُّر والغوص فيها للمتخصّصين في الدراسـات الإسلاميّـة. ثم شعَّبت

هذا القسم إلى خَمْس شعب. درست في الأولى معنى الوحي وأنواعه، والقرآن الكريم وتسمياته: القرآن، الكتاب، الفرقان، والذكر. وأشرت في الثّانية إلى نزول القرآن مُنَجّماً سواءً في ذلك آياتِه وسوره المكيّة أم المدنيّة، كما أشرت إلى النّاسخ والمنسوخ وغير ذلك.

وتحدّثت في الثّالثة عن جمع القرآن وكتابته اللذين أُنجزا على ثلاث مراحل أو حلقات، إبتدأت المرحلة الأولى في عهد الرّسول الذي كان يأمر كَتَبَة الوحي بكتابة آيات القرآن على أدوات الكتابة المُتَيَسّرة أنذاك، بترتيبٍ تَوْقيفِيٍ، ثم تلتها المرحلةُ الثانية في عهد أبي بكر فَجُمِعَت أشتاتُ الأدوات المُبَعْثرة، ونُقِلَت في صحائفَ احتفظت بها حفصة من أزواج الرّسول بعد وفاة كلٍّ من أبي بكر ووالدها عمر بن الخطاب.

ثم كانت المرحلة الثّالثة في عهد عُثمان، وكان جمعاً ممنهجاً إلى حدٍّ ما. ومصحفه «الإمام» بجمعه وترتيبه هو المُعتمد والمُتداول بعد أنْ أُدخل عليه الإعْجَامُ والشّكْلُ والتحسينات الكتابيّة والخطّية.

وأشرت في الرّابعة إلى الأحرف السّبعة التي تَنْحصر حسب إطّلاعنا في: الاختلاف في وجوه الإعراب، والإختلاف في الحروف، والإختلاف في الأسماء إفراداً وتثنيةً وجمعاً، والاختلاف بإبدال الكلمات والألفاظ، ثم الاختلاف في تقديم هيئة الكلمة أو تأخيرها، والاختلاف في زيادة بعض كلماتٍ أو نقصانها، ثم الاختلاف في اللّهجات العربية.

كما أشرت إلى القراءات السبع وهي مذاهب في النّطقِ كان يذهبُ بها شيوخ الإقْرَاءِ، لكنّ المختلفين حول القراءات هذه مُتّفقون أنّ أيّة قراءة تُوافق مصحف عثمان ولو إحتمالاً، وتُوافق العربيّة ولو بوجه فصيح، ومشهورة بصحة إسنادها، فهي قراءة صحيحة. وإذا اختلّ ركنٌ أو أكثر فهي شاذّة أو ضعيفة أو باطلة.

وتوقفت في الخَامسة عند تحدّي القرآن وإعجازه، وَلَئِنْ كان القرآن مُنْزلاً من لـدُن ربٍ قادر عليم، تحـدّى الله الناس جميعـاً أن يأتـوا بسورةٍ من مثله، فعجزوا حتى لو كان الإنس والجن لبعضهم ظهيراً. أمام هذا الواقع، كان لا بُدّ من الإشارة إلى بعض دَلائل الإعجاز القرآني في كتب الأقدمين أو: «الإعجاز في القبّان»، وفي كتب المحدثين أو: «الإعجاز والمَكْنَنَة» وشمل الإعجاز العددي، والإعجاز العلمي ـ والطبي.

وأمّا الفصل الثاني فخصَّصته لدراسة علوم الحديث، لأنّ الحديث النبويّ الشّريف مُتَمِّمٌ لأحكام الشّريعَة الإسـلامية، مُـوضّحٌ لمـا غَمُضَ من تعاليمهـا. وهذا الفصل قسّمته إلى ثلاثة أقسام:

الأول وعنـوانه: الحـديث النبـويّ الشّـريف، درستُ فيـه معنى كـلّ من لفظتي: الحديث والسُّنّة، ونقاط الاتفـاق التي تُيَسّر التـلازم بين اللفظتين. ثم درست رواية الحديث وتـدوينه، فـالرَّسـول الكريم لم يُـدَوّن الحديث النّبـوي الشّـريف إلاّ في فترات لاحقـة مما سهّـل الوَضْـعَ عليه. وبـالتّالي شَـرّع بـابـاً للاختلاف حوله إختلافاً يتناسب وحجم الاختلافات السياسيّة والمذهبيّة والحزبيّة والعصبيّة التي عَصَفَتْ بالعصر الإسلامي ومـا تلاه من عصـور. لكنّ المسلمين إتّخذوا لأنفسهم منهجاً في جمع أحاديث الرّسول يقوم على دراسة السّند والمَتْن دراسةً متشددةً أحياناً ومُتساهلةً أحياناً أخرى، ونتيجـةً لذلـك جمع المسلمـون أحاديث الرسول في صحاحٍ ومسانيدَ وسنن وغير ذلك.

ثم درست في القسم الثّاني أنواع الحديث، وإذ هي أنواع كثيرة، لكنني حصرتها ـ تسهيلاً ـ في أنواع رئيسيّـة ثلاثـة هي الصّحيح والحسن والضعيـف، ويندرج تحت كل نوع أصناف منه وتسميات أخر.

وخصّصت القسم الثالث لدراسـة أثر الحـديث في الأدب. فوجـدت أنّ

علوم النّحو والأصول، والبيان والتّفسير، والفقه والحديث، هي علوم مُترابطة لا يُمْكن الفصل بينها فصلاً حازماً دقيقاً، وخصوصاً في ذلك الزّمن، فالواحد منها يَقْوى بالآخر، ويأخذ من منهجه، ويستفيد من التقدم الذي يتحقّق في غيره من العلوم.

وأمّا الفصل الثّالث وعنوانه الشّعر والإسلام، فقسّمته إلى ثلاثةَ أقسام. تناولت في القسم الأول الشّعر في ميزان الإسلام. فالشعر هو دائماً ديوان العرب ومرآة نفوسهم، والإسلام لم يَتّخذ منه موقفاً اعتباطياً أو عشوائياً، إنتقص منه أوّل الأمر وقلّل من أهميّته حين كان يُهاجم الدّين، ثم إتّخذه سلاحاً للدّفاع عن قيمه ومبادئه. فالإسلام نَفَى عن القرآن سِمَة الشّعر، وعن الرّسول صفة الشّاعر، وَفَرّقَ بين شعراء «يتّبعهم الغاوون» وشعراء «آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً».

وتناولت في القسم الثّاني تسمية المُخضرم ومعانيه التي شملت: الكَثْرَة والسّعةَ، والقَطْع، والهَجين، والمُدْرك لعصرين. كما تطرّقت إلى مفهوم لفظة المُخَضْرم عند بعض القدماء والمحدثين.

ودرست في القسم الثّالث الذي يُمَثّل عِماد الفصل: الشّعر في صَدْر الإسلام، وكان لا بُدّ لي من تشعيبه إلى ثلاث شعب. درست في الأولى شعراء المدينة أو شعراء الأنصار وتحديداً حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة. وهؤلاء الثلاثة يمثّلون الحلقة الأولى التي نظم شعراؤها بعض تعاليم الإسلام وقيمه نظماً لاَمَسَ الجَوْهرُ مُلامسةً خجولةً، مِمّا وَسَمَ شعرهم الإسلامي باللّين والضعف إزاء شعرهم الجاهلي، فهم لم يوفقوا التوفيق الكافي في تمثّل الإسلام وتعاليمه تمثّلاً حقيقيّاً واعياً، لكن شعرهم كان على أيّة حال مثل صورة ذلك العصر الذي لم يستطع التخلص من عادات الجاهلية

وتقاليدها تخلصاً كافياً. ثم درست في الشعبة الثانية عدداً من شعراء المهاجرين كعبد الله بن جحش وأخيه عبد، وعبد الله بن الحارث السّهمي، ومقطوعات لبعض الشاعرات كصفيّة بنت عبد المطلب، وهند بنت أُثاثة، ونُعْم بنت سعيد. بالإضافة إلى شعر بعض الوافدين على الرسول الكريم كعباس بن مرداس، وَعَبْده بن الطَّبيب، والنَّابغة الجعدي، ولبيد بن ربيعة، وكعب بن زهير، والحُطَيْئة. وشعراء الوافدين يمثّلون الحلقة الثّانية من شعراء صدر الإسلام، لذلك جاء شعرهم أكثر صدقاً ووعياً وتمثلاً لقيم الدين الحنيف.

وأشرت في الشّعبة الثالثة إلى الشعر المناهض للإسلام، شعراء مكّة كعبد الله بن الزبعري، وضرار بن الخطاب، وهبيرة بن أبي وهب، وشعراء الطائف كأمية بن أبي الصّلت، وأبي مِحجن الثّقفي. ثم شعراء اليهود ككعب بن الأشرف. ولقد كان طبيعي أن يَتَنَكّر من أسلم من هَؤلاء إلى شعرهم الّذي قالوه في أثناء شِرْكهم، وأنْ يُهمله الرّواة والمؤرخون، ولا سيما أنّ التأريخ للأدب الإسلامي لم يتم إلاّ في مراحل لاحقة بعد أنْ استقرّ الإسلام وانتشر، وما حُفظ منه حتى اليوم لا يَصّح أنْ يُهْمل لأنهُ يكمّل الصّورة الحقيقية لشعر تلك المرحلة الزّمنية من عمر الإسلام.

وبعد، فأنا لا أدّعي لكتابي الكمال، فأنا أعمل ومن يعمل يُخطىء ويُصيب، لكنني أرجو أن أكون مُصيباً في كثير من أفكاري وطروحاتي، ولا سيّما أنّي أعمل بجديّة الباحث الأكاديمي النّاقد لنفسه قبل أنْ ينتقده الآخرون. لكنني أُدْرك أيضاً أنّ اللّه خلق الإنسان بِقُدرات عقلية محدودة عاجزة عن اكْتِناه أسراره. سبحانك عزّ شأنك وجَلّت قدرتك، إنّك أنت العليم البصير، لا تؤاخذني إن أخطأت أو قصرت، فأنا لا أبغي سوى مرضاة وجهك الكريم.

فايز ترحيني
١٥ تموز ١٩٩٠

الفصل الأول:

الإسلام وعلوم القرآن

لست شيخاً مُعَمّماً، ولا رجلَ دين، ولا مُتخصصاً في الدراسات الإسلاميّة المُعَمّقة. بل مُسلمٌ بالتّبعيّة، مُسلمٌ بالأصالة، مُسلم بالاقتناع.

وَلَئِنْ كان فِقْهُ الإسلام وبالتّالي الكتابة عنه لا يقتصر على المعمّمين فقط دون غيرهم، مَنْ شاءَ فَلْيكتُب شرط الوعي الكافي، والمسؤوليّة الأكاديميّة في تَحَمُّل وِزْر الكّلمة. فالأمرُ مُهِمّ وخطيرٌ، خَطيرٌ بقدر أهميّته. ورغم ذلك ارتأيت أنْ أركب هذا المركب الخشن، يدفعني إليه أمران: التقرّب من الله عز شأنه، وطبيعة عملي في تدريس مادة أدب صدر الإسلام التي تتطلّب لكي تُفهم فهماً مقبولاً بعضاً من إطّلاع على قيم الإسلام، ومعرفَة لبعض علومه، هذا ما حاولته، وعملي يندرج دائماً في إطار المحاولة.

القسم الأول: ـ معنى الإسلام

إكتسب الدّين الذي أُنزل على محمّد بن عبد الله اسمه الخاص «الإسلام» من القرآن الكريم. ولكننا إذا تتبّعنا مادة «سَلَم» ونشؤ كلمة الإسلام، وجدنا أنّ معنى السلام المُسالمة وضدّ المُسالمة الحرب والخصام. جاء في القرآن الكريم: ﴿وعِبادُ الرّحمٰنِ الّذين يَمْشُونَ على الأرض هَوْناً وإذا خاطَبَهُم

الجَاهِلُونَ قالوا سَلَاماً﴾[1]. ولَعلَّ في هذه الآية ما يُنبئنا بصوابيّة تسمية العَهْد الذي سبق محمداً بالجاهلية، والعَهْد الذي تلاه عهداً إسلامياً. فالجاهليّة كعصر ليست من الجهل الذي هو ضدّ العلم، بل هي من الجهل الذي يعني السَّفَه والغَضب والأَنَفة غير المُبرّرة. قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلنْ أحدٌ علينا فنجهلُ فوقَ جهلِ الجاهلينا[2].

فالجاهلية، كمرحلة زمنيّة، كانت تَنْضَحُ بشعائرَ وتقاليد كعبادة الأوثان والأصنام، والتَّفاخُر بالأحساب والأنساب والسَّفَه والغضب غير المبررين، وهي عاداتٌ ألغاها الإسلام، محاولاً تكريس التّواضع والاعتداد بالعمل الصالح، والعبِّ من قيم الإسلام الفكريّة والروحيّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة. وهذا ما يَنْقُضُ مَقُولة عمرو بن كلثوم في الجهل، ليصبح معنى قوله، بأن عباد الله هم الذين يمشون على الأرض بالحلم، لا يمكن أن يجهلوا على من يجهل عليهم، وبالتالي تُبرَّر نزعة السلام التي جاء بها الإسلام.

ثم أخذت مادة «سلم» معنى آخر، وهو معنى الخضوع والانقياد. وفي هذا المعنى جاءت الآية الكريمة: ﴿وأنيبوا إلى ربّكم وأسلِموا لَهُ﴾[3]، والآية: ﴿فَقُلْ أسلمتُ وجهي لله﴾[4]. وقد أطلقها القرآن الكريم بهذا المعنى على المؤمنين والكافرين جميعاً، لأنهم خاضعون لله مُنقادون له، بحُكم خَلْقِه لهم، رَضُوا أم كرِهوا، تسري عليهم قوانين العالم، فلا يستطيعون الخروج عليها أبداً. قال تعالى: ﴿وَلَه أسلمَ مَنْ في السّمواتِ والأرضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وإليه

(١) الفرقان: ٦٣.

(٢) الشنقيطي (أحمد) شرح المعلقات العشر، قدم له فايز ترحيني ـ دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٤، ص ٩٢.

(٣) الزمر: ٥٤.

(٤) آل عمران: ٢٠.

يُرْجَعونَ﴾[1]، فكلّ من في السموات والأرض مُسْلِمٌ بهذا المعنى، أي خاضعٌ لأمر الله، منقادٌ ومطيعٌ لِما وضعَ الخالقُ من قوانينَ طبيعية.

ثم اقتصرت مادة «سَلَمَ» في الاستعمال على من أسْلَم وجهه لله طوعاً، فكان المسلم هو الذي رضي بطاعة الله، فاجتمعت له الطّاعة الطبيعيّة والطّاعة بالإرادة. وقريبٌ من هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَأَقم وَجْهَكَ لِلدّين حنيفاً فِطْرَتَ الله التي فَطَر النّاس عَليها لا تَبديلَ لِخَلْق الله ذلكَ الدّين القَيّمُ وَلكنّ أكثرَ النّاس لا يَعْلمون﴾[2]. وبهذا المعنى تُطلق كلمة مُسلمٍ على كلّ من خضع لله وأطاع أيّ نبيّ من الأنبياء، فأتْباعُ إبراهيمَ وموسى وعيسى ومحمد كلّهم مسلمون، قال تعالى: ﴿قَالَتْ يا أيُّها المَلاءُ إنّي أُلقيَ إليّ كِتابٌ كريمٌ إنّه مِنْ سُليمانَ وإنّه بسم الله الرّحمٰن الرّحيم ألاّ تَعْلُوا عَلَيّ وآتُوني مُسلمينَ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَوَصّى بها إبراهيمُ بَنيه ويعقوبُ يا بنيّ إنّ الله اصطَفى لكُم الدّينَ فلا تَمُوتُنّ إلاّ وأنتم مُسلمون﴾[4]. وقال تعالى: ﴿مَا كانَ إبراهيمُ يهودِيّاً ولا نَصْرانِيّاً ولكن كانَ حَنيفاً مُسْلِماً﴾[5]. وقال تعالى: ﴿فلمّا أحَسّ عيسى منهُمُ الكُفْرَ قالَ مَنْ أنصاري إلى الله قال الحواريّون نَحْنُ أنصارُ الله آمنّا بالله وآشهَدْ بأنّا مسلمون﴾[6].

ثم خُصّت كلمة الإسلام بالدّين الذي جاء به محمد، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلامِ دِيْناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[7].

---

(١) آل عمران: ٨٣.
(٢) الروم: ٣٠.
(٣) النمل: ٢٩ ـ ٣١.
(٤) البقرة: ١٣٢.
(٥) آل عمران: ٦٧.
(٦) آل عمران: ٥٢.
(٧) آل عمران: ٨٥.

فالإسلام كدين عِمادُهُ الخضوع لله والانقياد له ، تَدَرَّج في معناه من شُمولِيّة عَمّت النّاس جميعاً ، إلى خصوصيَّة اقتصرت على من آمن بالدّين الحنيف الذي أُنزل وحياً على رسول الله محمد بن عبد الله .

فالإسلام اكتسب اسمه الخاص من القرآن الكريم، حيث ورد هذا اللّفظ في آيات كثيرة، إسماً للدّين الذي أُرسل به محمد بن عبد الله، وللدّين الإلّهي في مستوياته جميعاً على مدى العصور قال الله تعالى: ﴿إنّ الدِّينَ عند الله الإسلامُ وما اختلفَ الّذين أُوتوا الكتابَ إلاّ من بَعْدِ ما جَاءَهُمُ العِلمُ بَغْياً بينهم﴾ (1) . وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيرَ الإسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ منه وهو في الآخرة من الخَاسرينَ﴾ (2) . وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرح صَدْرَه لِلإسلامِ﴾ (3) . وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ الله صَدْرَه للإسلام فَهُو على نُورٍ من رَبّه﴾(4). وقال تعالى: ﴿وَمَن أَظلَمُ مِمَّنْ افترى على الله الكَذِبَ وهو يُدْعى إلى الإسلام واللّهُ لا يَهْدِي القومَ الظّالمين﴾ (5) . وقال تعالى: ﴿اليومَ أَكْملتُ لَكُم دينكُم وأَتْمَمْتُ عليكُم نِعْمَتي وَرَضيتُ لكُمُ الإسلامَ ديناً﴾(6) .

والإسلام كدينٍ لم يُنسب إلى الرّسول الذي بُعث به، وإنّما تَجرّد عن أيّة تَسْمية أرْضية، أو نسبة إلى بَشَري. في حين أنّ غيره من الأديان أو الدّيانات

---

(1) آل عمران: ١٩ .
(2) آل عمران: ٨٥.
(3) الانعام: ١٢٥ .
(4) الزمر: ٢٢ .
(5) الصف: ٧.
(6) المائدة: ٣.

نُسِبَت إلى مؤسسيها أو إلى قبائلهم كما في اليهوديّة والمسيحيّة والبوذية والزرادشتيّة والمانوية وغيرها[1] .

ومعنى كلمة الإسلام تعني الطّاعة المُطلقة لله دون سواه، ودون إشراك أحد معه. فالفكرةُ الأساسية عن الإلّه الواحد، تجعل له السُّلطة المُطلقة، وتمام التصرّف، والحاكميّة في الكون والمخلوقاتِ. فهو على كلّ شيءٍ قدير، وبكلِ شيءٍ عليمٍ، وربّ كلّ شيء، وإليه الأمر كله.

قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمّ مالِكَ المُلْكِ تُؤْتي المُلْكَ من تَشاءُ وَتَنْزَعُ المُلْكَ مِمَّن تَشاءُ وتُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وتُذِلُّ من تَشاءُ بيدِكَ الخَيْرُ إنَّكَ على كلّ شيءٍ قديرٌ﴾[2] . وبالتّالي فلا يمكن أن تُوجد قوّة في الكون وفي الحياة قادرة على معارضة الله في حكمه النّافذ، وإرادته التكوينيّة، أو منازعته في سلطانه.

والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تَدلّ على أنّ الإسلام هو الطّاعة المُطلقة لله دون سواه، ودون إشراك أحد معه في أيِّ شأنٍ، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تعالَوا إلى كلمةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وبينَكُم ألاّ نَعْبُد إلاّ اللَّهَ ولا نُشْرِكَ به شيئاً ولا يَتَّخِذَ بعضُنا بَعْضاً أرباباً من دُون الله فإن تَوَلّوا فقُولوا اشْهَدُوا بأنّا مُسلمون﴾[3] .

فالإسلام يرفض رفضاً حاسماً ونهائياً العبودية لغير الله، ويحصر العبادة التي تعني الطّاعة المطلقة وطلب المعونة بالله وحده، قال تعالى: ﴿ولله غَيْبُ السّمواتِ والأرضِ وإليه يُرْجَعُ الأمرُ كُلُّهُ فاعبُدْه وتوكّلْ عليه﴾[4] وموضوع

---

(١) راجع: شمس الدين (محمد مهدي) بين الجاهلية والإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٤، ص ٤٣.

(٢) آل عمران: ٢٦.

(٣) آل عمران: ٦٤.

(٤) هود: ١٢٣.

الطاعة المطلقة، وهي التعبير العملي عن العبودية لله، هو الدين المسمى بالإسلام، بما هو نظام كامل للحياة، يشمل مساحة الحياة الإنسانية كلها: عمقاً وامتداداً في الزمان.

فالمؤمن بالإسلام يعتقد أنّ لكل فعل من أفعاله حكم في الشريعة الإسلامية عليه أنْ يلتزم به، ويكون أميناً عليه، وحينما يُسلم المرءُ فإنّه يلتزمُ بالخضوع والتّسليم المُطلق لله الذي لا حدّ لقدرته وسلطانه، ومن خلال التزامه بهذا الدين عقيدة وشريعة تنتظم حياته جميعاً. وبذلك ينقطع عن الاعتماد على أيّة قوة غير قوة الله، مما يخلق منه إنساناً جديداً في حياته الشخصيّة، والعامة، في الممارسة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية، في التعامل مع الله عابداً مُنيباً، وفي التّعامل مع الكون المادي المُسخّر له سيداً فاعلاً.

ورسالة الإسلام ليست مذهباً إصلاحياً يتناول جانباً خاصاً من جوانب الحياة ويُهمل الجوانب الأخرى. إنّما هي عقيدة ثورية شاملة ومُستوعبة لمظاهر النشاط الإنساني جميعاً. فالإسلامُ يُركّز دائماً على إصلاح الإنسان من الدّاخل، بالإضافة إلى إصلاح مؤسسات المُجتمع، وتنظيم العلاقات الإنسانية على أسسٍ تستمدّ معناها من الإنسان[1] .

القسم الثاني: تعاليم الإسلام.

تنقسم تعاليم الإسلام إلى عقائدَ وأعمالٍ، قال تعالى: **﴿ذلك الكتابُ لا ريبَ فيه هُدىً للمُتّقين الّذينَ يُؤمنون بالغيبِ ويُقِيمونَ الصلاةَ ومِمّا رزقناهُم يُنفقون والّذين يُؤمنون بِمَا أُنْزِلَ إليكَ وما أنزلَ مِنْ قَبلِكَ وبالآخرةِ هم يُوقنون﴾**[2].

(١) راجع: شمس الدين (محمد مهدي) بين الجاهلية والإسلام، ص ٥٦.
(٢) البقرة: ٢ ـ ٤.

تضمنت هذه الآية الكريمة تعاليمَ الإسلام عقائدَ وأعمالاً. ففي العقائد نجد أنّ أساسها الاعتقاد بالله. وهذا الاعتقادُ يكاد يكون عاماً بين الشعوب، فلا تكاد أمّةٌ مُبتدئة أو متحضّرة تخلو من اعتقاد بإله، لكن فكرة الألوهيّة وأوصافَ الآلهة تختلف بينها اختلافاً كبيراً. فالإسلام يصف الله بأوصافٍ ـ إذا جاز التعبير ـ مُستقاة من القرآن الكريم.

فالله ليس إله قبيلة، ولا إله أمّة العرب وحدها، ولا إله الناس فقط. بل هو إله كلّ شيء، هو ﴿رب العالَمين﴾. قال تعالى: ﴿لله ما في السّموات وما في الأرضِ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿هو الّذي خلقَ لكُم ما في الأرض جميعاً﴾[2]..

بالإضافة إلى أنّ مظاهرَ الكون جميعاً صدرت عن الله وهو ﴿الّذي سَخّر لكُم البحرَ﴾[3]. ﴿وألقى في الأرض رواسيَ أنْ تميدَ بكُم﴾[4] و﴿الله الذي رفعَ السموات بغير عَمَدٍ ترونها﴾[5] ﴿والله أنبتكُم من الأرض نباتاً﴾[6] ـ وقد أحاط علمه بكلّ شيء، وأحاطت قدرته كلّ شيء قال تعالى: ﴿وعندَه مَفاتِحُ الغيبِ لا يعلَمُها إلاّ هُو ويعلَمُ ما في البَرّ والبَحر ومَا تَسقُطُ من ورقةٍ إلاّ يعلَمُها ولا حَبّةٍ في ظُلماتِ الأرض ولا رَطْبٍ ولا يابسٍ إلاّ في كِتابٍ مُبينٍ﴾[7] ﴿وهو

---

(١) البقرة: ٢٨٤.
(٢) البقرة: ٢٩.
(٣) النحل: ١٤.
(٤) النحل: ١٥.
(٥) الرعد: ٢.
(٦) نوح: ١٧.
(٧) الانعام: ٥٩.

بكُلّ شيءٍ عليمٌ﴾[1] و﴿على كلّ شيءٍ قدير﴾[2]. والله إله واحدٌ أحدٌ، فليس في الإسلام تَعدُّديّة أو مشاركة في الألوهيّة، قال تعالى: ﴿لا إله إلا هـو﴾[3]. ﴿وما مِن إلهٍ إلاّ إلهٌ واحدٌ﴾[4].

وقد اختار الله أفراداً من خلقه واتّصل بهم بما يُسمّى «الوحي» قال تعالى: ﴿إنّا أوحينا إليكَ كما أوحينـا إلى نُوح والنّبيّين من بعدِه وأوحينا إلى إبـراهيمَ وإسمـاعيـلَ وإسحٰقَ ويعقــوبَ والأسبـاطَ وعيسى وأيــوبَ ويـونس وهٰـرونَ وسليمانَ وآتينا داودَ زَبُوراً﴾[5].

والغرض من هذا الـوحي أن يعلم الرسـولُ الناسَ مـا يُوحى إليـه بلسانِ قومه، لهدايتهم إلى الخير، قال تعالى: ﴿ومَا أرْسَلنا من رسولٍ إلاّ بلسان قَومه لِيُبيّن لهُمْ﴾[6].

وهذا الوحي لم يكن عن طريق تجسيد الله، وإنّما من طريق روحي، قال تعالى: ﴿وما كـانَ لبشرٍ أنْ يُكَلِّمَـه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجـابٍ أو يُرسِـلَ رسولاً فيُوحِيَ بإذنه ما يشاءُ﴾[7].

وأصول الأديان السماوية كلّها واحدةٌ، تدعو إلى توحيد الله وعدم الشّرك به، قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قَبلك إلاّ رجالاً نُوحي إليهم﴾[8].

---

(١) العنكبوت: ٦٢.
(٢) الطلاق: ١٢.
(٣) البقرة: ١٦٣.
(٤) المائدة: ٧٣.
(٥) النساء: ١٦٣.
(٦) إبراهيم: ٤.
(٧) الشورى: ٥١.
(٨) يوسف: ١٠٩.

وهناك وراء هذه الحياة حياة أخرى وموعدها يوم القيامة أو اليوم الآخر، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إنّكُم بعدَ ذلك لميّتونَ ثُمَّ إنّكم يومَ القيامة تُبعثُون﴾[1] .

وفي ذلك اليومُ يُثابُ المرءُ على عمله الصالح، ويُعاقب على الطّالح منه. فأعمال المخلوق تُسجّل في كتابٍ يَلقاهُ كُلٌّ يَوم القيامة منشوراً، قال تعالى: ﴿وكُلَّ إنسانٍ ألزمناهُ طائِرَهُ في عنقه ونُخرجُ له يومَ القيامة كتاباً يلقاه منشوراً إقرأ كتابَك كَفى بنفسكَ اليومَ عليكَ حسيباً﴾[2] .

وجعل الله للمثُوبة والعقوبة دارين: دار المثوبة وهو الجنة، ودار العقوبة وهي النار، كما جعل في الجنة نوعين من الثواب، نوع مختص باللذائذ الجسمية، قال تعالى: ﴿وَبَشّرِ الّذين آمنوا وعملوا الصّالحاتِ أنّ لهم جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهار﴾[3] .

ونوع روحي وهو رضوان الله والقرب منه، قال تعالى: ﴿ورضوانٌ من الله أكبرُ﴾[4] .

كما جعل لدار العقوبة ناراً حامية ثم سخطاً من الله وغضبه. وجعل الله وراء هذا العالم المادي عالَماً روحياً. وفيه نوعان من الأرواح: نوعٌ خيّرٌ يُطيع الله في ما أمره به، يجذب نفوس الناس إلى الخير ويُسمى عالم الملائكة، ونوع شرير يَغْوي النفوس إلى الشر وهو عالم الشياطين[5] .

وإلى جانب العقائد التي أتى بها الإسلام هناك أعمال يجب على المسلم أداؤها وهي:

---

(١) المؤمنون: ١٥ - ١٦.

(٢) الإسراء: ١٣ - ١٤.

(٣) البقرة: ٢٥.

(٤) التوبة: ٧٢.

(٥) راجع: أمين (أحمد) فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩، ص ٧٣.

الصلاة: وهي في أوقاتٍ معلومة، وليست الصّلاة في نظرنا فريضة جسدية تُؤدّى قياماً وقعوداً، بل هي صلة عميقة بين المُصلّي وربّه، بالإضافة إلى أنها تُنظّم علاقة المُصلّي بمجتمعه، قال تعالى: ﴿**وأقم الصلاةَ إنّ الصلاة تَنْهى عن الفَحْشاءِ والمُنكر، وَلَذِكْرُ الله أكبرُ**﴾[1] .

الزّكاة: وهي أن يُؤخذُ قسم من مال الغني للفقير وللصّالح العام، وقد ربط القرآن الكريم بين الصلاة والزكاة، قال تعالى: ﴿**وأقيموا الصّلاةَ وآتوا الزّكاة وأقرضوا الله قرضاً حسناً**﴾[2] .

وإلى جانب الصلاة والزكاة أوجب الإسلام حجّ البيت الحرام، قال تعالى: ﴿**ولله على الناس حجُّ البيت من استطاعَ إليه سبيلاً**﴾[3] .

ويتصل بالعادات التي أوجبها القرآن على المسلمين، ما يُسمى بالخُلُقِ الكريم والأخلاق الحسنة، ففي القرآن الكريم نوعان من الأخلاق، أولهما: تعليم آداب اللياقة، قال تعالى: ﴿**وإذا حُيِّيتُم بتحيةٍ فَحيّوا بأحسنَ منها أو ردُّوها**﴾[4] . وقال تعالى: ﴿**لا تَدخلوا بيوتاً غيرَ بيوتكُم حتى تستأنِسُوا وتُسَلّموا على أهلِها**﴾[5] .

والثاني: وهو أسمى ما تدعو إليه الأخلاق، ويمثل بالوفاء بالوعد، والصبر في الشدائد، والعدل مع مَن أحببت أو كرهت، والعفو عند المقدرة، قال تعالى: ﴿**إنّ الله يأمرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُربى ويَنهى عن الفحشاء**

---

(١) العنكبوت: ٤٥ .
(٢) المزمل: ٢٠ .
(٣) آل عمران: ٩٧ .
(٤) النساء: ٨٦ .
(٥) النور: ٢٧ .

والمُنكر والبَغْي يَعِظُكُم لعلّكُم تَذَكَّرون﴾[1] .

وإلى جانب ذلك هدم الإسلام وحدة القبيلة، وجعل المؤمنين كلهم سواسية، لا تفاضُلَ بين المسلمين إلا بطاعة الله وتنفيذ أوامره، قال تعالى: **﴿إنَّ أكرمَكُم عند الله أتقاكم ﴾[2]** . وحتّم الإسلام الطاعة لله ثم للرسول وأُولي الأمر ، ما أطاع أولو الأمر أوامر الله ، قال تعالى : **﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرّسولَ وأولي الأمر منكم ﴾[3]** .

وإذا نظرنا إلى الإسلام من زاوية رؤيوية أخرى، نجد أنّه أقرّ قِيماً لا يمكن أن تُعَدُّ وتُحصى ، لأن الإسلام دينٌ كاملٌ وليس بعده كمالٌ، وفيه حلول فِكْرويّة لمشاكل البشر العالقة والطارئة، لذلك لا يُمكن الإحاطة بكُنْهه إحاطةً تامة. وأمّا الكلام عن الإسلام وقيمه فيبقى دائماً في إطار المحاولة.

ففي القيم الرّوحية نجد أنّ الإسلام ركّز على الإيمان بوحدانية الله، قال تعالى: **﴿قُلْ هو الله أحد الله الصّمد لم يلدْ ولم يولدْ ولم يكن له كُفُواً أحدٌ﴾[4]** وبالتالي لا عبودية لغير الله.

والإنسان في الإسلام مَشدودٌ إلى إرادة ربّه ومشيئته لكنّه حُرٌّ في مشيئته الصُغْرى مما يجعله مسؤولاً أمام ربّه عن عقيدته وأعماله وما كسبت يداه، قال تعالى: **﴿وقُلِ الحقُّ من ربّكم فمن شاءَ فَلْيؤمنْ ومن شاء فَلْيَكْفُرْ﴾[5]** . وقال تعالى: **﴿إن أحسنتُم أحسنتُم لأنفسكم وإن أسأتُم فَلَها﴾[6]** .

---

(١) النحل: ٩٠.

(٢) الحجرات: ١٣.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) الإخلاص: ٢ وما بعدها.

(٥) الكهف: ٢٩.

(٦) الإسراء: ٧.

والإسلام لا يريد إنساناً آلياً في عباداته وأعماله، بل جعل الإيمان العقلي هو الإيمان الأصوب، فاحتكم إلى العقل في الدلالة على صحة البعث، قال تعالى: ﴿مَنْ يُحيي العظامَ وهي رميمٌ قُلْ يُحْييها الّذي أنشأها أوّلَ مرّةٍ﴾[1].

وَيَنْحي القرآن باللاّئمة على من لا يستخدمون عقولهم فيُشَبِّههم بالأنعام التي لا تَعْقُل، فهم لا يختلفون في شيء عن الصُمّ والبُكْم، قال تعالى: ﴿لَهُم قلوبٌ لا يَفْقَهون بها وَلَهُم أعينٌ لا يُبْصرون بها ولهم آذانٌ لا يَسمعون بها أولئك كالأنعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أولئك هم الغافلونَ﴾[2].

ويُشيرُ القُرآن إلى أنّ الله وَهَبَ الإنسانَ فَضيلة العقل، وَمَكّنه من السيطرة على مخلوقاته جميعاً قال تعالى: ﴿هُو الّذي جَعَلَ الشّمس ضياءً والقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ منازِلَ لتَعلموا عَدَدَ السنينَ والحساب﴾[3].

ولذلك كانت المعرفة المُسْتَبْصرة ركناً أساسياً في الإسلام، فمن أسلم من غير فَهْمٍ وتبصُّر كان إسلامه منقوصاً، إذ أنّ الإسلام الصحيح يقوم على الفهم والاقتناع لا على المحاكاة والتقليد للآباء والأسلاف.

وانطلاقاً من هذه القناعة لا نجد تعارضاً بين الإسلام والعلم اليقيني قال تعالى: ﴿قُلْ هَل يَسْتوي الّذين يعلمون والّذين لا يَعْلمون﴾[4].

وإلى جانب ذلك حمَّل الإسلامُ العلماءَ أمانة الدّين الحنيف، وجعل لهم حقَّ الاجتهاد في فروعه، وحقّ استنباط الأحكام، فأصبح الاجتهاد بالرأي أصلاً من أصول الإسلام حين نفتقر إلى نصّ في الكتاب أو السُّنّة.

---

(١) يس: ٧٨.

(٢) الأعراف: ١٧٩.

(٣) يونس: ٥.

(٤) الزمر: ١٠.

وهكذا فإنّ الإسلام رفع من شأن العقل الإنساني وجعله الحَكَمَ في فروع الشّريعة، وحثّه على استكمال سيطرته على الطبيعة وقوانينها، وأجاز له التزوّد بالمعارف جميعاً.

وفي النّاحية الاجتماعية ألغى الإسلام فكرة القبيلة وما يربط بين أبنائها من نَسَب، وأوجد مكانها رابطة الأمة، قال تعالى: ﴿إنّ هذه أُمّتُكم أمةً واحدةً﴾[1].

فأصبحت بذلك الرّابطة الدينية، لا الرّابطة القبلية هي التي توحّدُ بين النّاس، ولتوثيق عُرَى تلك الرابطة نقل الإسلام حقّ الأخذ بالثّأر من القبيلة إلى الدولة.

وأخذ الإسلام يُرسي القواعد الاجتماعية لهذه الأُمّة التي أرادها أمّة مثاليّة يتعاون أفرادها على الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر. فالنّاس سواسية في الصلاة والمناسك والحقوق والواجبات، والفرد لا يعيش لنفسه وحدها، وإنّما يعيش أيضاً للجماعة.

وعني الإسلام أيضاً بتنظيم العلاقات الخاصة والعامّة بين البشر، فنظّم الميراث والمعاملات التجارية والحياتية بين الناس قال تعالى: ﴿فأوفوا الكَيْلَ والميزانَ ولا تَبْخسوا النّاس أشياءَهم﴾[2].

كما عُني بتنظيم حقوق المرأة فردّ إليها حقوقها وجعلها كُفُؤاً للرجل، لها ما له من الحقوق قال تعالى: ﴿ولَهُنَّ مثلُ الّذي عَلَيْهِنَّ بالمعرُوف﴾[3].

وحرّم الوأد والبغاء، ونَظّم الزواج وجعله فريضة محبّبة إلى الله ونعمة من

---

(١) الأنبياء: ٩٢.

(٢) الأعراف: ٨٦.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

نعمه قال تعالى: ﴿ومنْ آياتِـهِ أنْ خَلَقَ لَكُم من أنْفُسِكُم أزواجاً لِتَسكُنـوا إليها وجَعلَ بينكُم موَدَّةً ورحمـةً﴾[1] . وحلّل الإسلام الـطلاق، لكنَّه جعله أبغض الحلال إليه.

ولم يُهمل الإسلام النّاحية الإنسـانية، فـرفع من شـأن المسلم اجتماعيـاً وعقلياً وروحياً. فحرره من الشرك وعبادة القوى الطبيعية، وأكثر من ذلك سخَّرها له ولمنفعتهِ فلا غرو أن جعل الله الإنسان خليفته في أرضه ووكيله فيهـا، خلقه لِيَسودها، ويخضـعَ كلّ مـا في الوجـود لسيطرتـه قال تعـالى: ﴿وإذْ قال ربُّـكَ للملائكة إنّي جَاعلٌ في الأرض خليفةً﴾[2] .

وقال تعالى: ﴿وإذْ قُلنا للملائِكة آسجُدوا لآدَم فسجدوا إلاّ إبليسَ﴾[3] . ودعا الإسلام إلى تحرير العبيد، والتسامح الديني، قال تعالى: ﴿لا إكـراهَ في الدّين﴾[4] .

وحثَّ على معاملة معتنقي الديـانات السمـاوية الأخـرى معاملة حسنـة. ولكنه دعا إلى الدّفاع عن الدين دون العدوان قال تعالى: ﴿وَقَاتِلوا في سبيل الله الّذينَ يُقَاتِلُونَكُم ولا تَعتدوا إنَّ الله لا يُحبُّ المُعْتَدين﴾[5] .

كمـا أنّه حثَّ على السلم والسـلام فقال تعـالى: ﴿وإنْ جَنحـوا للسَّلمِ فأجنحْ لها وتوكَّل على الله﴾[6] .

---

(١) الروم: ٢١.
(٢) البقرة: ٣٠.
(٣) البقرة: ٣٤.
(٤) البقرة: ٢٥٦.
(٥) البقرة: ١٩٠.
(٦) الأنفال: ٦١.

وهكذا فإن الإسلام دين قِيَمٍ روحية وعقلية واجتماعية وإنسانية، دعا إلى استخدام العقل، وفضّل الإنسان على العالمين، وأرسى القواعد المثالية بين البشر، وبذلك هو دين كامل موصى به من لدن رب عليم كريم.

القسم الثالث:
علوم القرآن الكريم

لا شَكَّ في أنّ الله سبحانه وتعالى وهو العليم بكل شيء، كان يُدرك ما سيتعرض له القرآن من افتراءات وَتَقوّلاتٍ، تَصدر في أكثرها عن مغرضين لا جهال. فالقرآن الكريم لم يَعْتَريه تَحْرِيفٌ أو تَبْدِيلٌ رغم النزاع السياسي بين المسلمين، ولم تُغيِّر معانيه ومبانيه صُروفِ الدَّهر وانقضاء الزمن، ولم يَنْقُضْ مُعجزاته تَقَدّمُ العلوم وارتقاء العقل البشري. فالله الذي أَنْزلهُ مُنَجَّماً على نبينا محمد، خَلَقَ العقل البشري ومَكّنه من علومٍ واكتشافات واختراعات تترا، وكُلّما تَقدّم العقل وارتقى وجد نفسه مسبوقاً بآيات من القرآن الكريم. لذلك نحن نقول: أنْ لا تَعارُضَ بين الدّين والعلم، فكلاهما من نِبْعَةٍ واحدةٍ.

أولاً ـ مقدمة في معنى الوحي والقرآن:

خصّ الله سبحانه وتعالى كلًا من أنبيائه بمعجزة، وكانت معجزة محمد (ﷺ) القرآن الكريم، فأُنزل القرآن على الرّسول الكريم وحياً، قال تعالى: ﴿إن هو إلاّ وَحْيٌ يُوحى﴾(١).

والوحي المُنزل من الله تعالى على نبينا محمد فيه تِبْيانٌ لكل شيء، وهو معجزته الخالدة التي عجز البشرُ عن مجاراتِها بلاغةً وفصاحةً، وفيما احتوى من حقائقَ ومعارفَ. إذ لا يَعْتريهِ تبديلٌ أو تغيير أو تَحريفٌ.

---

(١) النجم: ٤.

والقرآن الذي بين أيدينا هو القرآن نفسُه المُنزل على الرّسول الكريم، ومن ادّعى غير ذلك فهو محرِّفٌ أو مُغالطٌ أو مُشْتبه، وكلّهم على غير هدى[1] فالقرآن ﴿لاَ يَأتيه الباطِلُ من بين يَدِيهِ ولا من خَلفه﴾[2].

والوحي معناه الإلهام والفهم والاستنتاج، ولقد تمّ إنزال الوحي بأنواع أربعة: الأول: كان جبرائيل يأتي الرّسول الكريم على صورة رجل إعرابي، فيكلّمه ويسأله ويُلقي إليه ما يُريد إلقاءه بكلامٍ واضح مبين.

والثاني: كان جبرائيل يأتيه في مثل صَلْصلة الجرس، أو على هيأته التي خلقه الله بها، وهي صورة ملك له أجنحة.

والثالث: النَّفْثُ في الرَّوْع، وذلك يعني إلقاء المعنى في خاطر الرسول إلقاءً.

والرابع: تكليم الله للرسول بلا واسطة، كما حصل في حادثتي الإسراء والمعراج[3].

وبنتيجة هذا الوحي أُنزل القرآن الكريم على الرّسول الكريم.

والقرآن هو كلام الله المُنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين بواسطة جبرائيل. والقرآن يُعْتبر بسوره وآياته جميعاً أصح وثيقة تاريخيّة تشريعيّة أدبية عرفتها الحضارة الإنسانية قاطبة.

والقرآنُ لُغة: مصدر مرادف للقراءة، وهو مَهْموز على وزن فُعْلان، مُشتق

(١) الموسوي الزنجاني النجعي (إبراهيم) عقائد الامامية الإثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣، م ١، ص ٤٩.
(٢) فصلت: ٤٢.
(٣) خضر (محمد) أدب صدر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨١، ص ١١.

من القرء بمعنى الجمع، أو هو من قرأ بمعنى تلا، ومنه قوله: ﴿إنّ علينا جَمْعَه وقرآنه فإذا قَرَأناه فاتّبع قُرآنه﴾[1].

والعربُ في الجاهلية حين عرفوا لفظ قرأ، استخدموه بمعنى غير معنى التّلاوة. فكانوا يقولون: هذه النّاقة لم تقرأ سلىً قط، أي أنّها لم تحمل مَلْقوحاً، ولم تَلِدْ ولداً، ومنه قول عمر بن كلثوم : هِجَانُ اللّون لم تقرأ جَنِيْنَا[2] .

أمّا قرأ بمعنى تلا، فقد أخذها العرب من أصل آرامي وتداولوها. وعلى أيّة حال فإنّ تداول العرب قبل الإسلام للفظ قرأ الآرامي الأصل بمعنى تلا، كان كافياً لتعريبه واستعمال الإسلام له في تسمية كتابه العزيز[3].

والقراءة ضَمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في التّرتيل، والقرآن في الأصل كالقراءة مصدر قرأ قراءة وقرآناً. وفي تسميته بالقرآن إشارة إلى حفظه في الصدور، ولقد وردت كلمة القرآن في حوالي سبعين آية في الكتاب العزيز.

وإلى جانب التّسمية الرّئيسية القرآن، فهناك تسميات أخرى منها الكتاب، إشارة إلى جمعه في السّطور، قال تعالى: ﴿هو الّذي أنزلَ عليك الكتابَ مِنه آياتٌ مُحكماتٌ هُنّ أُمّ الكتابِ﴾[4].

لأنّ الكتابة جمعٌ للحروف ورسمٌ للألفاظ. ومنها أيضاً الفُرقان، قال تعالى: ﴿تباركَ الّذي نَزّلَ الفُرقانَ على عبده لِيَكونَ للعالَمين نَذِيراً﴾[5].

---

(١) القيامة : ١٨ .

(٢) ابن منظور(محمد) لسان العرب، م ١، ص ٢٦، مادة اقرأ .

(٣) الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٧٩، ص ٢٠.

(٤) آل عمران: ٧.

(٥) الفرقان: ١.

ولفظ الفُرقان في الأصل آرامي أيضاً، ومعناه التّفرقة بين الحقّ والباطل، والفرقان مصدر.

ومن تلك التسميات الذِّكر قال تعالى: ﴿إنّا نَحنُ نَزّلنا الذّكر وإنّا له لَحافِظُونَ﴾[1] . ولفظة الذِّكر عربيّة خالصة. وسمّي القرآن بالذكر لما فيه من ذِكر الله أو من التّذكير والمواعظ. ومنها كذلك التّنزيل قال تعالى: ﴿وإنّه لَتَنْزيلُ رَبِّ العالمينَ﴾[2] . ولفظة التّنزيل عربية خالصة، وهي تُشعر بأنّ التّنزيل وحيٌ يُوحى منزلاً على قلب الرسول الكريم.

هذه هي الأسماء الشائعة، غير أنّ بعضهم بالغ في تعداد أسماء القرآن وألقابه، فبلغت عند بعضهم خمساً وخمسين[3] في حين وصلت عند بعضهم الآخر إلى التّسعين، وفيها جميعاً خلط بين التسمية والوصف[4] .

ويجوز في السّورة من القرآن الهمز وترك الهمز كما في لغة قريش. وأمّا الآية فأصلها العلامة، ثم سميت الجملة من القرآن بالآية لأنها علامة على صدق الرسول الكريم[5] .

ثانياً ـ نزول القرآن:

ابتدأ نزول القرآن على الرسول الكريم في سنة ٦١١م، وتحديداً في ليلة القَدْرِ التي هي إحدى اللّيالي العشر الأواخر من شهر رمضان، قال تعالى:

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) الشعراء: ١٩٢.

(٣) راجع: البنداق (محمد صالح) المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٣، ص ٢١.

(٤) راجع: الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن، ص ٢١.

(٥) راجع ابن جُزي الكِلبي (محمد بن أحمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٣، م ١، ص ٥.

﴿شهرُ رمضانَ الذي أُنزل فيه القرآنُ هُدىً للنّاس وبيّناتٍ من الهُدى والفُرقان﴾[1] .

واستمرت مُدّة نزوله عشرين عاماً أو ثلاثاً وعشرين حسب الاتفاق أو الاختلاف حول عمر الرسول الكريم يوم توفى بين الستين أو الثلاث والستين. وكانت تنزل عليه آية واحدة، أو آيات متفرقات أو سورة بكاملها[2] .

فنزولُ القرآن كان مُنجّماً أي مُقسَّماً بحسب المناسبات المتعدّدة. وهي: إمّا التّلطّف بالنبي الكريم، والتّخفيف عليه فيما يلقاه من شدّة وَعَنَتٍ عند نزول الوحي، أو تَثبيت فؤاد الرسول إزاء ما كان يتعرّض له من أذى المشركين، أو رسوخ الأحكام والدّقة في فهمها، أو تسهيل حفظه لانتشار الأمية بين العرب، ولا سيما أنّ الرّسول كان أمياً لا يُحسن القراءة أو الكتابة. وإمّا لتقديم الحلول الطارئة، أو لجوابٍ عن سؤال. وهناك قسم من الآيات نزل دون مناسبة منظورة أو مباشرة، كقصص الأنبياء والسابقين[3] .

فنزول القرآن على الرّسول الكريم منجماً، سهّل عليه وعلى الصحابة قراءته على مَكْثٍ، وبشكل يتدرّج مع الأحداث والوقائع والمناسبات الفردية والاجتماعية التي تعاقبت في حياة الرسول، وهذا ما ثبّت فؤاد الرّسول من ناحية، ويَسّر حفظه وتلاوته من ناحية أخرى[4] .

وتُقسم سور القرآن حسب مكان نزولها إلى ثلاثة أقسام، قسم مكّيٌ وهي السور التي نزلت في مكة، ويُعَدُّ فيها كل ما نزل قبل الهجرة وإن اتّفق على

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) راجع: ابن جزي الكلبي (محمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل م ١، ص ٤.

(٣) أمين (أحمد) فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٩، م ١، ص ١٩٥.

(٤) الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن، ص ٦٤.

مكان نزولها في غير مكة، وعددها تسع وسبعون سورة. وقسم مدني بالاتّفاق وهي السّور التي نزلت في المدينة، ويُعَدّ فيها كل ما اتّفق على نزوله بعد الهجرة، رغم نزول بعضها في غير المدينة، وعددها اثنتان وعشرون سورة. وقسم فيه اختلاف أهو مكي أم مدني وعدد سوره ثلاث عشرة سورة.

والسور المكيّة نزل أكثرها في إثبات العقائد، والردّ على المشركين، وفي قصص الأنبياء، في حين نزل أكثر السور المدنية في الأحكام الشرعيّة. وعلى العموم فكل ما ورد فيه يا أيّها الذين آمنوا فهو مدني، وأمّا ما ورد فيه يا أيها النّاس فهو بين المكيّ والمدني[1] .

ولا بد من الإشارة إلى الناسخ والمنسوخ؛ والنَّسخُ في اللّغة هو الإزالة والنّقل. وفي الشريعة: رفع الحكم الشرعي بعد ما نزل. ووقع النّسخ في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه:

الأول: نسخ اللّفظ والمعنى كقوله تعالى: ﴿لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم﴾[2] .

والثاني: نسخ اللفظ دون المعنى كما كان قد ورد في سورة النور ـ حسب ما نعلم «الشّيخ والشّيخة إذ زنيا فأرجموهما البَتّة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

فَنُسِخَت وأصبحت ﴿الزّانِيةُ والزّاني فاجلدوا كُلَّ واحدٍ منهما مائَةَ جلدةٍ ولا تَأْخُذْكُم بهما رَأْفَةٌ في دين الله إن كنتم تُؤمنون بالله واليومِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عذابَهُما طائفةٌ من المُؤمنين﴾[3] .

(١) ابن جزي الكلبي (محمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل م ١، ص ٥.
(٢) نقلاً عن: ابن جُزي الكِلبي (محمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل م ١، ص ١٠.
(٣) النور: ٢.

والثالث: نسخ المعنى دون اللفظ وهو كثير. والنسخ يتعلق بالأحكام لأنها محل النسخ، إذ لا تُنْسخ الأخبار، ولا بُدَّ من معرفة ما وقع في القرآن من النّاسخ والمنسوخ والمُحْكم. والمحكم هو ما لم يُنْسخ، ولا بُدّ من معرفة أسباب النزول وتاريخه لِيُحكَم حُكماً صحيحاً على النّاسخ والمنسوخ، لأنّ المُتأخر ناسخٌ للمتقدم(١).

ثالثاً ـ القرآن جمعاً وكتابةً:

يُفهم في لفظة «جمع» القرآنَ مَعنيان: معنى الحفظ ومعنى الكتابة. فمنذ أنْ بدأ الوحي بالنّزول على الرسول الكريم في غار حراء، شرع النبيّ في حفظ كلّ ما أُنزل عليه، ثم كان يجمع أهله وصحابته فيحفّظهم القرآن. وهذه المهمة العسيرة يسرها الله على الرسول وصحابته بقوله تعالى: ﴿**إنّ علينا جَمْعَهُ وقُرآنه**﴾(٢).

فالجمع بمعنى الحفظ والاستظهار في لوح القلب، قد أُوتيه الرّسول قبل الجميع، فكان سيّد الحُفّاظ وأوّل الجمّاع، وتيسر ذلك لنُخبة من صحابته، منهم الخلفاء الراشدين وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك.

وأمّا الجمع بمعنى الكتابة فقد تمّ على ثلاث مراحل في عهود ثلاثة في الصدر الأول للإسلام:

الأولى: في عهد الرسول وعلى يديه.

والثانية: في عهد أبي بكر.

والثالثة: في عهد عُثمان بن عفان.

---

(١) ابن جزي الكلبي (محمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل م ١، ص ٧.

(٢) القيامة: ١٧.

ففي عهد الرسول إتّخذ النّبي كُتّاباً للوحي فيهم الخلفاء الرّاشدين، فكان يأمرهم بكتابة كل ما يُوحى إليه من آيات القرآن الكريم وسوره. وكانت الكتابة أو الجمع تتمُّ تَوْقِيْفياً بأمر من الرسول. فإذا ما أُنزلت آية كان الرسول يدعو بعض من يُحسن الكتابة ويقول: «ضعوا هذه الآية في الموضع الذي يُذكر فيه كذا وكذا». وهذا يعني أنّ ترتيب الآيات في السورة الواحدة، ووضع البسملة في أوائل السور، هو ترتيب أَوْقفه جبرائيل على الرسول، والنّبي بدوره أوقفه على الصحابة وكتّاب الوحي وهذا ما يُقصد بالترتيب التوقيفي[1] .

أمّا ترتيب السور فلم يكن توقيفاً[2] ، بل كان اجتهاداً من الصحابة، لكن ذلك الترتيب كما هو في المصحف الذي نتلوه اليوم لم يَدْعُ أحدٌ من الصحابة إلى مخالفته، رغم ما أُثر عن وجود مصاحف في ذلك العصر كانت مخالفة لذلك الترتيب ثم تلاشت. فمما لا شك فيه أنّ بعض الصحابة جمعوا القرآن كلّه في

---

(١) وتروي بعض المراجع أنّ عليّ بن أبي طالب، كان يرى أنّ كلمة «طَلْع» هي المقصودة في آية ﴿وَطَلْحٍ مَنْضود﴾ فإذا ما قُرِىء عليه ﴿ وطلح منضود ﴾ قال ما بال الطّلح؟ أَوَ ما تقرأ ﴿وطلع منضود﴾. فقيل له: «يا أمير المؤمنين: أنحكها في المصحف؟» أي أنصححها؟ قال: «لا يُهاجُ القرآن اليوم». راجع: البنداق «محمد صالح» المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٨٣، ص ١٠٣.

(٢) وهناك رأي جاء به الدكتور صبحي الصالح ـ حسب ما نعلم ـ فقال: «وأمّا ترتيب السور فتوقيفي أيضاً، وقد عُلِم في حياة الرسول، وهو يشمل السور القرآنية جميعاً، ولسنا نملك دليلاً على العكس، فلا مسوّغ للرأي القائل أنّ ترتيب السور اجتهادي من الصحابة».

راجع: الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن، ص ٧١، ونحن إذ لا نملك أحقية الشك ـ فهذا من شأن المتخصصين بعلوم القرآن ـ من توقيفيّة السور كما أرادها الدكتور صبحي الصالح، نتساءل عن الغاية من هذا الجمع الغير ممنهج، إذ لم يُتّبع في جمع السور الترتيب الطولي، أو المكي، أو المدني، أو حسب النزول، أو غيرها من الأسباب التي تتلاءم مع أهمية القرآن بصفته أصح وثيقة إنسانية، فضلاً عن أنّه كتاب موحى به ومنزل من لدن ربّ عليم.

عهـد الرسـول، وقد اختلفـوا في تعيينهم. بَيْدَ أنّهم أجمعـوا على نفرٍ منهم: علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود. وهؤلاء كانوا مادّة هذا الأمر من بعد. لكنَّ المصاحف التي أُشتُهرت في ذلـك الحين كانت مصحف إبن مسعـود الذي قـرأ بمكـة وعـرض جمعـه على الـرسول. ومصحف أُبي بن كعب فقـد قرأ بعـد الهجرة، وعـرض جمعه على الرسول في ذلك الوقت. ومصحف زيد بن ثابت الذي قرأ بعدهما، وكان عَرْضُه متأخراً عن الجميع، وهو آخر عَرْضٍ للقرآن عُرِضَ على الرسول في سنة وفاته، وبقراءة زيد كان الرسول يقرأ إلى أن لحق بربّه، لذلك اختار المسلمون جمع زيد بن ثابت.

أمّا علي بن أبي طالب فقد ذكر بعضهم أنّ له مصحفاً جمعه حسب النّزول وذلك أنّه أقسم ـ لمّا رأى في الناس طِيرةً بعد وفـاة الرسـول ـ أنْ لا يضع رداء على ظهره حتى يجمع القـرآن، فجلس في بيته حتى جمـع القرآن، وهـو أول مصحف جُمع فيه القرآن، جمعه من قلبه»[1].

وفي الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبي يَعْلى حمزة الحسيني مُصحفاً بخط علي، يتوارثه بني الحسن، وهو مرتّب بحسب النـزول[2]. ولكنه فُقد، ولو وجد هذا المصحف لكان فيه علم كبير[3].

وعلى أيّة حال فإنّ كُتّاب الوحي كانـوا يكتبون آيـات القرآن الكـريم في الـرّقـاع، واللّخـاف، والعُـسُبْ، والأكـتـاف، والأقتـاب، وقـطع الأديـم

---

(١) راجع: الأصبهاني (أبـو نعيم) حلية الأوليـاء وطبقات الأصفيـاء دار الكتاب العـربي، بيروت، ١٩٨٥م، م ١، ص ٦٧.

(٢) نقلاً عن: الرافعي (مصـطفى صادق)، تـاريخ آداب العـرب، دار الكتاب العـربي، بيروت، ١٩٧٤، ج ٢، ص ٣٥.

(٣) ابن جزي الكِلبي (محمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، ص ١٤.

والكرانيف[1] . وغير ذلك ممّا تيسّر لهم ويصلح لغرضهم. وهذه الأنواع المُستعملةُ تُشعرنا بأدوات الكتابة التي كانت متيسّرة لمثل هذا الغرض في ذلك الزمان.

ولكن كلامنا عن الجمع هذا لا يعني أنّ القرآن الكريم جُمِعَ بين دفّتي كتاب في عهد الرسول، بل إنّ آيات القرآن الكريم وسوره كان أكثرها مجموعاً ـ أي مكتوباً ـ على أدوات الكتابة تلك، بالإضافة إلى جمعه أي حفظه في الصدور.

وبعد أن نهض أبو بكر الصدّيق بأمر الخلافة، حدثت الردّة، وكثرت الحروب والغزوات. ففي غزوة أهل اليمامة وقتال مُسَيْلمة الكذّاب، قُتل سبعون قارئاً من الصحابة، إذ كان أكثر المجاهدين من الصحابة والقُرّاء، وكان قد قتل مثل هذا العدد في غزوات سابقة. فَخَشي عمر بن الخطاب أنْ يذهب القُرآن أو جزء منه بذهاب القرّاء، فأشار على أبي بكر بجمعه، فقبل الصدّيق بعد تردّد، وكلّف بهذه المهمة زيد بن ثابت الأنصاري وكان من كتبة الوحي، فجمع ما كان مُدوّناً عند الصحابة في تلك الرقاع، وربما وجد السّورة الواحدة مكتوبة عند غير واحد، فجمع تلك الصحف المُتفرقة، وكتب ما كان لم يزل بَعْدُ في صدور القرّاء، بشكل غير مرتب السّور، وأودعت تلك الصحف جميعاً في

---

(١) الرقاع: جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو ورق.
اللخاف، جمع لخفة، وهي الحجارة الدقيقة، أو صفائح الحجارة.
العُسُب: جمع عسيب، وهو قُحُوف النّخل، أي أنّهم كانوا يكشفون الخواص، ويكتبون في الطّرف العريض.
والأكتاف: جمع كتف وهو عظم البعير أو الشاة يكتبون عليه بعد أن يجف.
الأقتاب: جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير ليركب عليه.
قطع الأديم: الجلد. الكرناف جمع كرانيف: أصول الكرب تبقى في الجذع بعد قطع السعف.

منزل أبي بكر حتى وفاته سنة ١٣ هـ، ثم في منزل عمر بن الخطاب، وبعد وفاته في سنة ٢٣ هـ، انتقلت المصاحف إلى منزل إبنته حَفْصة من أزواج الرّسول وهذا هو الجمع الثاني[١].

وأمّا الجمع الثّالث فكان في عهد عثمان بن عفان، ففي ذلك الزّمن إتّسعت الفتوحات، وتفرّق المسلمون في مصر والشام والعراق وإيران وإفريقيا، وفيهم القراء وعند بعضهم نسخٌ من القرآن. وقد رتّب كلّ منهم سورها ترتيباً خاصاً، فعوّل أهل كلّ مصر على من قام فيهم من القُرّاء. فأهل دمشق وحمص مثلاً أخذوا عن المقداد بن الأسود. وأهل الكوفة أخذوا عن ابن مسعود، وأهل البصرة عن أبي موسى الأشعري. ومع شِدّة عنايةَ القُرّاء بضبطه، لم ينعدم الإختلاف في قراءة بعض سوره[٢].

واتّفق في أثناء ذلك أنّ حُذيفة بن اليمان كان في جملة من حضر غزو أرمينيا وأذربيجان، فرأى في أثناء سفره إختلافاً بين المسلمين في قراءة بعض الآيات، وسمع بعضهم يقول لبعض: «قُرآني خيرٌ من قرآنِكَ، فَرَاعَهُ الأمرُ، وأنذر عثمان بسوء العاقبة إنْ لم يتلافَ الأمرَ، قائلاً: أدرك هذه الأمة قبل أنْ يختلفوا في الكتاب إختلاف اليهود والنصارى»، فبعث عثمان إلى حفصة أنْ أَرْسلي الينا الصحائف ننسخها في المصاحف ثم نردُّها إليك، فأرسلتها. فدعا عثمان زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام، وأمرهم أنْ ينسخوا القرآن قائلاً لهم: «إذا اختلفتُم أنتم وزيد في شيء فاكتبوه بلغة قريش، فإنّما أُنزل بلسانهم» ففعلوا ذلك سنة ٣٠هـ، وكتبوا منها ست نسخ، أرسل عثمان نسخة إلى كلّ من مكّة والبصرة والكوفة

---

(١) راجع: الصالح (صبحي). مباحث في علوم القرآن، ص ٧٥.

(٢) المرجع السابق: ص ٧٧.

والشـام، وأبقى نسختين في المدينـة، واحـدة لأهلهـا وواحـدة لنفسـه. وهـذا المصحف هو الذي سُمّي بالمصحف الإمام، ثم أمر أنْ يُجمع ما كان قبل ذلك من المصاحف والصحف لِتُحْرق أو تُخَرَّق[1] وكان ترتيب سوره إتفاقاً. فأصبح المُعَوّلُ في المصاحف على ما كتبه عثمان، ثم اشتغل المسلمـون في الأمصار بالاستنساخ، فنسخوا أعداداً منه في زمن قليل.

جُـردت مصاحف عثمـان من جميع الـزيادات التي لم تتـوافـر قـرآنيّتهـا ـ بـالحفظ والكتابـة ـ وخصوصـاً تلك التي كانت من قبيـل التفسيـر أو تفصيـل المُجْمل. وأضحت آياتها وسورها مرتّبة على النحو الـذي نجده في مصـاحفنا المُتداولة اليوم.

وكـان من نتائـج خلو المصاحف العُثمـانيـة من الإعجام والشَّكْـل، أنْ تعددت وجوه القراءات بعد بضعةٍ وأربعين سنة، يوم أصبح النّاس لا يُميّزون بين الكلمات المُتشابهة بالسّليقـة دون الحاجـة إلى الشّكل بـالحركـات أو الاعجام بالنّقط. وفي أثناء خلافة عبد الملك بن مروان، وبعد أن كَثُرت التصحيفات في قـراءة القرآن، أخـذت التّحسينات طـريقهـا إلى الـرّسم القـرآني، وقـد أسهـم الحجاج بن يوسف الثقفي (ـ ٩٥هـ/٧١٣م) في عملية نقط القرآن، لكنّ الإسهام الهام كان لأبي الأسود الدؤلي (ـ٦٩هـ/٦٨٨م) الذي جعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف، وعـلامة الكسـرة نقطة أسفله، وجعـل علامـة الضمة بين أجـزاء الحرف، وعلامة السكون نقطتين، كما أسهم كلّ من يحيى بن يَعْمر، ونَصر بن عاصم اللّيثي في تحسين عملية نقط القرآن وشكله.

وكلّما امتدّ الزّمن بالنّاس، إزدادت عنايتهم بتيسيـر الرّسـم القـرآني، وقد اتّخـذ هـذا التّيسيـر أشكـالاً مختلفـة، فكـان الخليـل بن أحمـد الفـراهيـدي

---

(١) راجع: الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن، ص ٧٨.

(١٠٠ ـ ١٧٠هـ/٧١٨ ـ ٧٨٦م) أوّل من صنّف النَّقْطَ ورسمها في كتاب، وأول من وضع الهمزة والتّشديد والتفت إلى الرَّوْمِ والأشْمَام[1] . ولم يكد أبو حاتم السجستاني يؤلف كتابه في نَقْطِ القرآن وشَكْله، حتى أصبح رسم المصاحف قد قارب الكمال.

وفي نهاية القرن الثّالث الهجري، بلغ الرّسم القُرآني ذروله في الجودة والإتقان، وأصبح النّاس يتنافسون في إختيار الخطوط الجميلة وإبتكار العلامات المميّزة.

وقد ظهر القرآن الكريم مطبوعاً للمرة الأولى في البُندقية سنة ١٥٣٠م، ثم في هانسبورغ سنة ١٦٩٤م، ثم ظهرت أوّل طبعة إسلامية خالصة للقرآن الكريم في سانت بطرسبورغ في روسيا سنة ١٧٨٧م، وهي التي قام بها مولاي عثمان. كما أنّ إيران قدّمت طبعتين حجريتين الأولى في طهران سنة ١٨٢٨م، والثانية في تبريز سنة ١٨٣٣، ثم شرعت الآستانة في الإهتمام بهذا الأمر منذ سنة ١٨٧٧م، وفي سنة ١٩٢٣ ظهرت في القاهرة طبعة أنيقة جميلة ودقيقة للقرآن الكريم وكانت تحت إشراف مشيخة الأزهر[2].

ومما يجب قوله أنه لا ينبغي أنْ يَظُنَّنَ أحدٌ أنّ المسلمين أوْ بعضهم يرى في جمع عثمان هنات أو سقطات أو ريب، بل كان الجميع وسيبقون متّفقين أن عثمان «كتب المصاحف على اللّفظ الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة التي عرضها النبي على جبرائيل»، وهو لا يأتيه الباطل مهما تقوّل المتقوّلون . وإن قيل أنّ عليّ بن أبي طالب أو غيره جمع القرآن حسب ترتيب نزوله، أو حسب

(١) الروم: الحركة في الوقف على المرفوع والمجرور. . . روم الحركة: حركة مختلسة تستعمل لضرب من التخفيف.
الأشمام: الإشارة إلى حركة الضم من غير إبلاغ بها ولا تصويت، أي مثل حرف «u» بالافرنجيّة.

(٢) راجع: الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن ص ٩٨ وبعدها.

ترتيب خاص بكل منهم، فهذا لا يعني شكّاً أو ارتياباً في آياته، بل ربما يكون اجتهاداً منهم في ترتيب سوره لا غير والله أعلم.

رابعاً ـ الأحرف والقراءات:

كثرت الاجتهادات حول المُراد بالأحرف السبع، خصوصاً أنّ هذا التعبير يَرتبط مباشرةً بالرّسول الكريم، رَوى جمعٌ من الصحابة أنّ الرّسول الكريم قال: **«إنّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسّر منه»**[1]. ويبدو أنّ المُراد بالحرف هنا الوجه[2] كما في قوله تعالى: **﴿ومِنَ النَّاسِ مَنْ يَعبُدِ الله على حَرْفٍ﴾**[3].

وإذْ اختلف العلَماء في المعنى المُراد بالأحرف السبعة، لكنهم اتّفقوا على أنْ لا يكون المُراد بها قراءة الحرف الواحد في القرآن جميعاً بأحرف سبعة أو وجوه سبعة.

وإذا كنّا لسنا معنيين بإيراد أساليب اختلافهم حول المُراد بالأحرف السبعة، فهذا من شأن المُتخصصين في العلوم القرآنية، لكننا نشير إلى رأي نجد فيه كثيراً من الصواب. وهو أنّ اللفظ القرآني الواحد مهما يتعدد أداؤه، وتتنوع قراءته، لا يخرج التغاير فيه عن الوجوه السبعة التالية:

١ ـ الاختلاف في وجوه الإعراب، سواء أتغير المعنى أم لم يتغيّر. فما تغيّر فيه المعنى كقوله تعالى: **﴿فَتَلقَّى آدمُ من ربّه كلماتٍ﴾**[4]. فقد قُرىء

(١) صحيح البخاري ٦/١٨٥، ويقرب من هذا ما جاء في تفسير الطبري ١/١٠، ومسند أحمد ١/٢٤، والبرهان في علوم القرآن ١/٢١١.

(٢) التفتازاني الهروي «ابن الحفيد» الدر النضيد، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٠، ص ٣٩.

(٣) الحج: ١.

(٤) البقرة: ٣٧.

﴿فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ﴾ ومما لم يتغيّر المعنى كقوله تعالى: ﴿ولا يُضارَّ كاتبٌ ولا شهيدٌ﴾[1] فقد قرىء: ﴿ولا يضارُّ﴾.

٢ ـ الاختلاف في الحروف إمّا بتغيير المعنى دون الصورة، وهو ما يُعَبَّرُ عنه أحياناً بالاختلاف في اللفظ مثل ﴿يعلمون وتعلمون﴾. وإمّا بتغيير الصورة دون المعنى مثل ﴿الصراط والسراط﴾ و ﴿المصيطرون والمسيطرون﴾[2]. وقد رسم في المصاحف بالصاد المُبدلة من السين التي هي الأصل، فوافقت قراءة الصاد رسم المصاحف تحقيقاً، وقراءة السين رسم المصحف تقديراً.

٣ ـ إختلاف الأسماء في إفرادها وتثنيتها وجمعها وتذكيرها وتأنيثها مثل: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدِهم راعون﴾[3]. فقد قرىء: ﴿لأمانتهم﴾ بالإفراد. ومن الواضح أنها رُسمت في المصاحف العثمانية ﴿لأمنتهم﴾ لخلوها من الألف الساكنة، ومؤدّى الوجهين واحد. لأن في الإفراد قصداً للجنس، وفي الجنس معنى الكثرة. ولأن في الجمع إستغراقاً للإفراد، وفي الإستغراق معنى الجنسية، فرعاية «الأمانة» كرعاية «الأمانات» تشمل الكليات والجزئيات.

٤ ـ الاختلاف بإبدال كلمة بكلمة يغلب أن تكون إحداهما مرادفة للأخرى كقوله تعالى: ﴿كالعهن المنفوش﴾[4] فقد قُرىء كالصوف المنفوش، وكقوله تعالى: ﴿طلح منضود﴾[5]. فقد قرىء طلع منضود. ولا يُخفى

(١) البقرة: ٢٨٢.
(٢) من قوله تعالى: ﴿أم هم المصيطرون﴾ الطور: ٣٧.
(٣) المؤمنون: ٨.
(٤) القارعة: ٥.
(٥) الواقعة: ٢٩.

أن مخرج العين والحاء واحد وهو الحلق، فهما أختان تتعاقبان، فلذلك حصل الاختلاف.

٥ ـ الاختلاف في التقديم والتأخير فيما يعرف وجه تقديمه أو تأخيره في لسان العرب العام، أوفي نسق التّعبير الخاص، كقوله تعالى في شأن المؤمنين الذين اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنّة يُقاتلون في سبيل الله: ﴿فَيَقْتُلون ويُقْتَلون﴾[1].

فقد قُرىء: ﴿فَيُقْتَلون ويَقْتُلون﴾. ففي الحرف الأول يسرع المؤمنون إلى قتل أعدائهم، وفي الحرف الثاني كأنّما يتلهفون إلى ساحة المعركة تلهفاً لعل الله يتّخذهم شهداء. فإذا اختلفت صياغة التعبير بالتّقديم والتأخير فإنّ مُؤدّى الحرفين ما انفك واحداً لم ينله شيء من التغيير.

٦ ـ الاختلاف في شيء يسير من زيادة أو نقصان جرياً على عادة العرب في حذف أدوات الجر والعطف تارة وإثباتها طوراً، فمن الزيادة قوله تعالى: ﴿وأعدّ لهم جناتٍ تجري تحتها الأنهار﴾[2]. قرىء: ﴿من تحتها الأنهار﴾. وهما قراءاتان متواترتان. ومن النقصان قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾[3]. قرىء: ﴿قالوا﴾ بنقصان الواو.

٧ ـ اختلاف اللهجات في الفتح والإمالة، وكسر حرف المضارعة كقوله تعالى: ﴿وهل أتاك حديثُ موسى﴾[4]. قرىء: بإمالة أتى وموسى

---

(١) التوبة: ١١١.

(٢) التوبة: ١٠٠.

(٣) البقرة: ١١٦.

(٤) طه: ٩.

نحو الكسر. ثم الاختلاف في الترقيق والتفخيم كقوله تعالى: ﴿خبيراً بصيراً﴾. بترقيق الراءين، و ﴿الصلاة﴾ و ﴿الطلاق﴾ بتفخيم اللامين. ثم الاختلاف في الهمز والتسهيل كقوله تعالى: ﴿قد أفلح﴾[1]. و ﴿قُل أُوحِيَ﴾[2]. بترك الهمزة ونقل حركتها من أول الكلمة الثانية إلى آخر الكلمة الأولى وهو ما يسمونه تسهيل الهمزة.

والاختلاف أيضاً بكسر حروف المضارعة كقوله تعالى: ﴿لقوم يعلمون، نحن نعلم، وتسود وجوه، ألم أعهد﴾ بكسر حروف المضارعة في جميع هذه الأفعال. والاختلاف في قلب الحروف كقوله تعالى: ﴿حتى حين﴾ فالهذليون يقرأون ﴿عتى عين﴾ بقلب حاء حتى وحين عيناً. ثم الاختلاف في إشباع ميم جمع الذكور كقوله تعالى: ﴿عليهمو دائرة السوء﴾[3] ﴿ومنهمو من يلمزك في الصدقات﴾[4]. بإشباع ميم جمع الذكور في كلتا الآيتين. ثم الاختلاف أخيراً في إشْمام[5] بعض الحركات كقوله تعالى: ﴿وغيض الماء[6] بإشمام ضمة الغين نحو الكسر[7].

ومهما قيل حول المراد بالأحرف السبعة، فإنه ينحصر في التخفيف والتيسير على المسلمين الذين تعددت قبائلهم، واختلفت لهجاتهم وتباين

---

(١) المؤمنون: ١.

(٢) الجن: ١.

(٣) التوبة: ٩٨.

(٤) التوبة: ٥٨.

(٥) الإشمام: الإشارة إلى حركة الضم في غير إبلاغ بها ولا تصويت، أي مثل حرف «U» بالإفرنجية وهو معنى مجازي بملحظ أنه حركة مختلسة كما لو أنها شماً، أو بملحظ الارتفاع بحركة الكسر إلى الضم.

(٦) هود: ٤٤.

(٧) راجع: الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن ص ١٠٨ - ١١٣.

أداؤها لبعض الألفاظ، فكان لا بُدّ أن تراعي لهجاتها وطريقة نطقها، ومن هـذا المنطلق يفهم الحـديث الشريف القـائل: «أقـرأني جبرائيـل على حرفٍ، فراجعته، فلم أزل أستعيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف»(١).

أمّـا القراءات السبـع فهي مذاهبُ في النـطق، كان يـذهب بهـا شيـوخ الإقراء، وعُرفت منذ عهد الصحابة حيث اشتهر بالإقراء سبعة نفر من المقرئين هم: عثمـان، وعلي، وأُبي بن كعب، وزيـد بـن ثـابت، وإبـن مسعـود، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري.

وفي عهد التّابعين إشتهر سبعة أُخر، منهم أبو عمر بن العلاء (ـ ٥٤هـ)، وعبـد الله بن عـامـر اليحصبي (ـ ١١٨ هـ)، وعبـد الله بن كثيـر (ـ ١٢٠ هـ)، وعاصم بن بهدلة الأسدي (ـ ١٢٨ هـ) وحَمْزة بن حبيب الزيـات (ـ ١٥٦ هـ)، ونافع بن نعيم (ـ ١٦٩ هـ) وعلي بن حمزة الكسائي (ـ ١٨٩ هـ) إمـام النّحاة في الكوفة. وقراءات هؤلاء التّابعين هي المّتفق عليها إجماعاً ولكل منهم سندٌ في روايته(٢).

وهذه القراءات لم يُتّفق عليها إجماعاً عدداً وترتيباً، فـذهب بعضهم إلى أنـهـا عشر أو أكثر(٣)، وتنحصر جميعاً في أنّها مشهورة أو شاذة، والمشهورة هي التي استقام نقلها، والشاذة ما لم يستقم، رغم أنها قد تكون فصيحة اللفظ أو قوية المعنى، لكنهـا فقدت شـرطاً من شـروط الاستقامـة التي تنحصر في: موافقتها لمصحف عثمان ولو إحتمالاً، وموافقتها للعربية ولو بـوجه فصيـح، ثم صحة إسنادها.

---

(١) صحيح البخاري ٦/١٨٥.

(٢) الرافعي (مصطفى صادق) تاريخ آداب العرب م ٢، ص ٥٦.

(٣) راجع: زيدان (جرجي) تاريخ التمدن الإسلامي، م ٣، ص ٦٧.

فإذا إتّفقت هذه الشّروط الثلاثية لقراءة ما، فهي المشهورة الصحيحة، وإذا إختلّ ركنٌ أو أكثر فهي شاذة أو ضعيفة أو باطلة(١).

ومن المفيد ذكره أنّ اختلاف القُرّاء يعود إلى نوعين: فَرْشُ الأحرف وأصول. فأمّا الفرش فهو ما لا يرجع إلى أصل مضطرد، ولا قانون كلي وهو على وجهين: إختلافٌ في القراءة باختلاف المعنى وباتفاق المعنى.

وأمّا الأصول: فالاختلاف فيها لا يُغيّر المعنى، وهي ترجع إلى ثمانِ قواعد.

الأولى: الهمزة وهي في حروف المَدّ الثلاثة، فيُزاد فيها على المد الطبيعي بسبب الهمزة والتقاء الساكنين.

والثانية: وأصلها التحقيق، ثم قد يُحَقّق على سبعة أوجه: إبدال واو، أو ياء، أو ألف، وتسهيل بين الهمزة والواو، وبين الهمزة والياء، وبين الهمزة والألف، وإسقاط.

والثالثة: الإدغام والإظهار. والأصل الإظهار ثم يحدُث الإدغام في المثلين، أو المتقاربين، وفي كلمة أو كلمتين. وهو نوعان: إدغام كبير وهو إدغام المتحرك، وإدغام صغير وهو إدغام الساكن.

والرابعة: الإمالة: وهو أن تَنْحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء والأصل الفتح، وتوجب الإمالة الكسرة والياء.

والخامسة: الترقيق والتفخيم والحروف على ثلاثة أقسام تُفَخّم في كل حال:

---

(١) التفتازاني الهروي (ابن الحفيد) الدر النضيد، ص ٤١.

الأول: يشمل حروف الاستعلاء السبعة [1] .

والثاني: هو مُفخّم تارة ومُرقّق طوراً وهي: الراء واللام والألف. فأمّا الراء فأصلها التفخيم وتُرقق للكسر والياء، وأما اللام فأصلها الترقيق وتُفخّم لحروف الإطباق [2] . وأمّا الألف فهي تابعة في التفخيم والترقيق لما قبلها.

والثالث: يشمل الحروف المرققة التي تشمل سائر الحروف الباقية.

والسادسة: الوقف وهي على ثلاثة أنواع: يكون جائزاً في الحركات الثلاث، ورَوْم [3] في المَضموم والمكسور، وإشْمَام في المضموم خاصة.

والسابعة: مراعاة الخط في الوقف.

والثامنة: إثبات الياءات وحذفها[4] .

خامساً ـ تحدّي القرآن وإعجازه:

لكلّ أمّة من الأمم ميّزة خاصّة تُعرف بها، ولَئِنْ كان العرب أهل فصاحة وبلاغة وبيان طبعوا عليها ووُسموا بها، وأصبحت من سجاياهم وخصائصهم المميّزة، جاء القرآن بلغتهم هذه التي بلغت درجة متقدّمة في الكمال البلاغي

---

(١) حروف الاستعلاء: الاستعلاء هو خروج صوت الحرف من أعلى الفم، وذلك لعائد اللسان عند النطق بالحرف إلى الحنك الأعلى. وحروف الاستعلاء سبعة وهي: الخاء، الصاد، الضاد، الطاء، الظاء، الغين، القاف.

(٢) حروف الإطباق: الإطباق هو انحصار صوت الحرف بين اللسان والحنك الأعلى، لارتفاع ظهر اللسان إلى الحنك الأعلى حتى يلتصق. وحروف الإطباق أربعة وهي: الصاد، الضاد، الطاء، الظاء. راجع: الصالح (صبحي). دراسات في فقه اللغة، بيروت، المكتبة الأهلية، ١٩٦٢، ص ٣٢٦ ـ ٣٢٧.

(٣) الرّوم: الحركة في الوقف على المرفوع والمجرور. روم الحركة: حركة مختلسة تستعمل كضرب من التخفيف.

(٤) ابن جزي الكلبي (محمد) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل ص ١٢.

والبياني تجلّى في المعلقات، وفي ما أُثر عنهم من خطابة.

لذلك لم يكن عجباً أنْ تحدّى الله سبحانه وتعالى النّاس جميعاً وفي مقدمتهم أمّة العرب، أن يأتوا بمثل هذا القرآن قال تعالى: ﴿فَلْيأتوا بِحديثٍ مِثْلِه إنْ كانوا صَادِقين﴾[1].

وبعد أنْ أعجزهم ذلك، هوَّن الله الأمر عليهم، وتحدّاهم أنْ يأتوا بعشر سورٍ من مثله، قال تعالى: ﴿قُلْ فأتوا بِعَشْر سُوَرٍ مِثْلِه﴾[2].

وحين أعجزهم الأمر من جَديد هوّن الله سبحانه وتعالى الأمر عليهم مُجدداً، فتحدّاهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله، قال تعالى: ﴿وإن كُنْتُم في ريبٍ ممّا نَزّلنا على عبدنا فأتوا بسورةٍ مِن مِثْلِهِ﴾[3].

ثم كرّر التحدي وأكده هذه المرّة بأنهم أفراداً وجماعاتٍ منقسمين ومتظاهرين لم يستطيعوا ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ فأتوا بِسُورةٍ مِثْله وادْعُوا مَن استطعتُم مِنْ دُونِ الله﴾[4].

ولم يكتفِ سبحانه وتعالى بتحدي الناس جميعاً، بل أشرك معهم الجنّ مجتمعين فقال: ﴿قُل لَئِنِ اجتمعتِ الإنسُ والجنّ على أنْ يأتوا بِمِثْل هذا القُرآنِ لا يأتُونَ بمِثله ولو كانَ بعضُهُم لبعضٍ ظَهيراً﴾[5].

ولَئِنْ كان هذا التحدي نوعاً من الإعجاز، فلا بدّ من الاهتمام بدلائل إعجاز القرآن التي كثُرت فيها الاجتهادات. وإذ كنّا لا ندّعي الإحاطة بها

(١) الطور: ٣٤.
(٢) هود: ١٣.
(٣) البقرة: ٢٣.
(٤) يونس: ٣٨.
(٥) الإسراء: ٨٨.

جميعاً - لأنّها أيضاً من شأن المتخصصين في الدراسات القرآنية - إلاّ أنّنا نشير إلى بعض ما جاء في كتابات الأقدمين والمحدثين.

يرى المتصفّح لكتب الأقدمين وبعض كتب المحدثين التي انتهجت نهج القدماء، إهتماماً بالغاً بالإعجاز القرآني حتى لا يكاد يخلو كتاب تناول الدّراسات القرآنية من فصلٍ تَطَرَّق إلى وجوه الإعجاز تلك. فالقرآن الكريم منطوٍ على وجوه من الإعجاز كثيرة. ونحن سنحاول الإشارة إليها إشارة لا تغني عن الرجوع إلى المصادر الأساسية وأمّات الكتب، ولكننا نعتقد أنها تكفي لاستيعاب الطالب الجامعي وخصوصاً دارس أدب صدر الإسلام.

١ - الإعجاز و «القبّان»:

سنحاول في التفاتتنا إلى إعجاز القرآن الكريم، أن نتحدث عنه في كتب القدماء وممّن شاكلهم في أسلوبهم ولغتهم ومنحى تفكيرهم من المحدثين، وهذا ما سنسميه الإعجاز في القبّان، لأننا اعتبرنا القبان رمزاً للعراقة والقدم.

تشمل دلائل إعجاز القرآن الكريم في ما تَشْمل: حسن تأليفه، والتئام كَلِمه، بالإضافة إلى فصاحته وبلاغته ووجوه إيجازه ودلالاته المتعدّدة الوجوه التي لَمّا يُمَطْ اللّثام عنها بَعْدُ، خصوصاً أنّ القرآن الكريم نزل في أمّة العرب التي خُصّتْ بالبلاغة وذَرَابة اللسان. فما راعها إلاّ كتاب عزيزٌ لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه. فأُحكمت آياته، وفُصّلت كلماته، وبَهرت بلاغته العقول، وتظافر إيجازه وإعجازه، وتظاهرت حقيقته ومجازه، واعتدل مع إيجازه حسن نَظْمه، وإنطبق على كثرة فوائده مختارُ لفظه(١).

فالقرآن الكريم مع كونه مركباً من الحروف الهجائية المُقرّرة، عجز الخلق

---

(١) اليحصبي (القاضي عياض) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤، م ١، ص ٣٦١.

عن تركيب مثله، وهذا سرّ من أسرار إعجازه.

فالله سبحانه وتعالى ذكر في مطالع بعض السور حروفاً ما زالت تشغل أذهان الدّارسين. ف ﴿ألم﴾ مثلاً قد يكون معناها، أنّ هذا القرآن الذي أُنزل من الألف واللام والميم وسواها، هو بلغتكم وحروف هجائكم، ومع ذلك يَعْجَزُ الإنس والجنّ مجتمعين عن الإتيان بآية من مثله.

فالقرآن الكريم كان يقرّع الكافرين أشدّ تقريع، ويوبّخهم غاية التّوبيخ ويُسَفّه أحلامهم، ويشتّت نظامهم الاجتماعي والديني. والكفار جميعاً مُحجمون عن مماثلته، يخادعون أنفسهم تارة كقولهم: ﴿إنْ هذا إلاّ سحرٌ يُؤْثَر﴾[1]. أو كقولهم: ﴿إنْ هذا إلاّ إفْكٌ افتراه﴾[2] أو كقولهم: ﴿إنّ هذا إلاّ أساطير الأولين﴾[3]. أو يرضون بالدّنيّة والدّونية تارة أخرى كقولهم: ﴿قُلُوبُنا غُلْفٌ﴾[4]. أو كقولهم: ﴿وقالوا قُلُوبُنا في أكِنّةٍ مما تَدْعُونا إليه وفي آذانِنا وَقْرٌ ومن بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ﴾[5]. أو كانوا يدّعون المقدرة على الإتيان بمثله لكنّهم مُحْجِمون كقولهم: ﴿لوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْل هذا﴾[6].

ويأتي في هذا الإطار أنّ الوليد بن المغيرة عندما سمع من الرسول الكريم الآية: ﴿إنّ الله يأمُرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُرْبَى وَيَنْهَى عن الفَحْشاء والمُنْكَر والبَغْي يَعِظُكم لَعَلّكم تَذَكّرون﴾[7].

---

(١) المدثر: ٢٤.
(٢) الفرقان: ٤.
(٣) الانعام: ٢٥.
(٤) البقرة: ٨٨.
(٥) فصلت: ٤.
(٦) الأنفال: ٣١.
(٧) النحل: ٩٠.

قال الوليد: «والله إنّ له لَحلاوة، وإنّ عليه لَطلاوة، وإنّ أسفله لَمُغدق، وإن أَعلاه لَمُثمر ما يقولُ هذا بشرٌ»[1].

وتجدر الإشارة أنّ العرب كانوا إذا أنشاؤا كلاماً أو شعراً في غاية الفصاحة والبلاغة علّقوه على أستار الكعبة إفتخاراً، والمُعلّقات خير دليل على ذلك. ولكن عندما نزلت الآية الكريمة: ﴿وقِيْلَ يا أرضُ ابلعي مَاءَك ويا سَماءُ اقلِعي وَغِيضَ الماءُ وقُضِيَ الأمرُ واستَوَتْ على الجُودِيِّ وقيل بُعداً للقوم الظّالمين﴾[2] رفعوا المعلقات وأخفوها.

ويرى المتفحص لهذه الآية أنّ عدد كلماتها سبع عشرة كلمة، في حين إنّ فيها عشرين لوناً من ألوان البلاغة وهي: الجناس وهو هنا المناسبة في لفظتي: ﴿أقلعي وابلعي﴾، والمجاز في يا سماء: إذْ المُراد حقيقة مطر السماء. والمطابقة اللفظية بين كلمتي السماء والأرض، والإشارة في قوله: ﴿وغِيْضَ الماء﴾ إذ لا يغيض الماء إلاّ بعد أن ينقطع المطرُ من السماء وتبلع الأرضُ ما عليها من ماء. ثم الارداف في قوله: ﴿واستوت على الجُودي﴾ حيث تشير إلى استمرار السفينة بلا إهتزاز أو ميل بعد أن بلعت الأرض الماء وانقطع المطرُ من السماء وتوافر لها ما تستقر عليه من هدوء واطمئنان. في حين أنّ تعبير ﴿وقُضي الأمر﴾ يحمل أكثر من لون من ألوان الإعجاز، ففيه بيان هلاك الكافرين، بالإضافة إلى الإشارة الضمنية لنجاة المؤمنين. ثم الاحتراس في قوله: ﴿وقيل بُعْداً للقوم الظالمين﴾ حتى لا يتوهمّن أحدٌ أنّ الهلاك قد يصيب الناس، فحدّدت الألفاظ أنّ الهلاك هو للظالمين فقط لا غير.

---

(١) نقلاً عن اليحصبي (القاضي عياض) الشفاه بتعريف حقوق المصطفى، م ١، ص ٣٦٥.

(٢) هود: ٤٤.

ومن وجوه إعجاز الآية أيضاً المساواة، فاللفظ لا يحتمل سوى معناه. ثم التّرتيب بحسب التّتابع الزّمني، فالعطف لبيان هذا الترتيب، فالإيجاز المعجز الخالي من العيوب.

ومنها كذلك أنّ تلك الآية تضمّنت وقائع عديدة، ثم قصة طويلة. ومنها أيضاً التّسهيم إذ يقتضي أول الآية آخرها حتماً ويقيناً. ثم التّهذيب لأن ألفاظها سهلة مخارج الحروف. ثم الفصاحة لأنّها خالية من العيوب، فالتّركيب السليم الحسن البيان. ثم الدّلالة الخالية من التعقيد. وفيها كذلك التّمكين فالفاصلة مستقرة في قرارها. ثم يعد من دلائل إعجازها سلامة اللفظ(1) .

ومن جهةٍ ثانية فإنّ إعجاز القرآن ينبثق من غرابة أسلوبه وأُعجوبة نظمه. فأسلوبه يتميّز عن أساليب البلغاء والفصحاء والشعراء والحكماء جميعاً. وتتجلى أهمية هذا الأسلوب وإعجازه، بأنّ الكفار والمشككين نسبوه إلى السحر. فوجه إعجازه في هذا المجال هو: صورة نَظْمه العجيب، وأسلوبه الغريب المخالف لأساليب كلام العرب، ومناهج نظمهم ونثرهم. فلم يوجد قبله ولا بعده نظير له، ولا استطاع أحدٌ مماثلة شيء منه، بل احتارت فيه عقولهم، وَتَدَلّهت دونه أحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله من جنس كلامهم من نثرٍ أو نظمٍ أو سجعٍ أو رجزٍ أو شعر.

ثم انّ المُتفحّص للقرآن الكريم لا يجد إختلافاً في معانيه، ولا تناقُضاً في مبانيه، ولوْ كان مُفترياً كما زعم الكفار، لكثُر فيه الاختلاف والتناقض والتَضَادّ. كما أن المتفحص للقرآن الكريم، لا يجد كلمة واحدة خالية من الفصاحة، خارجة على نظمه وأسلوبه(2) .

---

(1) راجع: نوفل (عبد الرزاق)، معجزة الأرقام الترقيم في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٨.

(2) الموسوي الزنجاني النجفي (إبراهيم) عقائد الإمامية الاثني عشرية ، مؤسسة الوفاء، =

ويتصـل بهذه النـاحية من نـواحي إعجاز القرآن مُشَاكَلَة أجزائِـه للكلّ، وحسن إئتلاف أنواعها، وإلتئام أقسامها، وحسن التخلّص من قصة إلى أخرى، والخروج من باب إلى غيره على اختلاف معانيه، وإنقسام السورة الواحدة إلى أمر ونهي، وخبر وإستخبار ووعد ووعيد، وإثبات نُبُوَّة وتوحيد، وترغيب وترهيب وغير ذلك (١).

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم إشتماله على الإخبـار بالأمور المستقبلية والأحـداث السالفـة. فما يتّصـل بالاخْبَـار بعلم الغيب أو الأمـور المستقبليـة، كإخباره بأحوال الكفّـار والمنافقين، ومـا يُضمرونـه في قلوبهم ويخفـونـه في نفوسهم، وكإخباره لما سيُحقق الـرّسول الكـريم من انتصارات، قـال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ المسجِدَ الحرامَ إنْ شاء اللّهُ آمِنين﴾(٢) أو كإخباره بغلبة الرّوم قـال تعـالى: ﴿آلَم غُلِبَتْ الرّومُ في أدْنى الأرض وهُم من بَعْـدِ غَلَبِهم سَيَغْلِبُون في بضعِ سِنينَ لله الأمرُ من قَبلُ ومن بَعْدُ ويومئذٍ يفرَحُ المُؤمنون﴾ (٣).

وفي تَفصيل الحدث أنّ الفرس غَلَبت الرّوم في حـرب دارت بينهما في أَدنى الأرض، أي في أقـرب الأرض لبلاد العـرب، واستمرت الحـرب بينهمـا ثمانية أعوام، بدأت قبل نزول أوّل الوحي على الرسـول الكريم بسبـع سنين، ودامت حتى السنة التّاليـة له. أي أنهـا بدأت عـام ٦٠٣م واستمرت حتى عـام ٦١١م. ثم نزلت الآية الشريفة في سورة الرّوم، والرّسول في مكة، وقبل هجرته إلى المدينة بثلاثة أعوام. أي أنّها نزلت في عام ٦١٩م، علماً أنّ الرسول هاجر إلى المدينة في عام ٦٢٢م. وحَدّدت الآية أنّ النّصر سيتمّ في بضع سنين، أي

= بيروت ١٩٨٣، م ١، ص ٥١.

(١) اليحصبي (القاضي عياض) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، م ١، ص ٣٩٥.
(٢) الفتح: ٢٧.
(٣) الروم: ١ ـ ٣.

لا يتجاوز التّسع، وفعلاً إنتصر الرّوم على الفرس في عام ٦٢٨م[1] ، والله عليم قدير.

وأمّا ما يتصل بالأحداث السّالفة فكإخباره بأحوال الأمم البائدة والشرائع الدّاثرة، وبقصص الأنبياء وأصحاب الكهف وذي القرنين وغيرها، علماً أنّ الرّسول الكريم كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولا إشتغل بمُدارسة الحكماء، ولا سيما أصحاب التوراة والإنجيل والزّبور. فالقرآن الكريم أخبر عن كثير من الحقائق السّابقة، من ذلك قصة أهل الكهف قال تعالى: ﴿أم حَسِبْتَ أنَّ أصحابَ الكهفِ والرّقيم كانُوا من آياتِنَا عَجَباً﴾[2] .

وبعد مرور أكثر من أربعة عشر قرناً استطاع المُنقّبون إكتشاف مكان ذلك الكهف وشكله، فإذا به يقع حيث حدّده القرآن تماماً. في حين لم يَقْطع به غيره يقيناً. فلقد وجدت البَعثات الأثرية على مقربة من عمّان في الأردن قرية صغيرة اسمها الرّقيم، فيها كهف أبنيته منحوتةٌ في الصخر، ومقصورته فسيحة خالية من البناء، والشمس تبعد بأشعتها عنه عند بزوغها، وتميل عنه في غروبها. وهذا ما قرّره القرآن الكريم حين قال تعالى: ﴿وإذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُم ذات الشِّمالِ وهم في فَجْوةٍ منه ذلِكَ من آياتِ اللّهِ﴾[3] .

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم أيضاً ما اشتمل عليه من الآداب الكريمة والشرائع القويمة، ونظام العباد والبلاد والمعاش، ورفع النزاع في المعاملات والمناكحات والمعاشرات، والحدود والأحكام والحلال والحرام، مما تحيّر فيه عقول الأنام، وأذْعَن له أولو العقول والافهام. ولو اجتمع جميع العُقلاء

(١) راجع: نوفل (عبد الرزاق) معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم ص ٣٣.

(٢) الكهف: ٩.

(٣) الكهف: ١٧، راجع: نوفل (عبد الرزاق) معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم ص ٣٣.

والحُكماء، وبذلوا تَمام جهدهم، وسعوا غاية سعيهم في بناء قاعدة لنظام العالم والعباد[1] لما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً .

ومن دلائل إعجاز القرآن الكريم كذلك الرّوعة التي تَلْحق قلوب سامعيه وأسماعهم عند تلاوته، والهيبة التي تَعْتَريهم لقوّة بيانه. فقارئه لا يَملّه، وسامعه لا يَمُجّه، بل يزداد الإعجاب به مع كثرة التّلاوة والتّرديد. بالإضافة إلى أنّه آيةٌ باقية لا تُعْدم ما بقي الدهر. فالله سبحانه وتعالى تكفّل بحفظه قال: ﴿إنّا نحنُ نزّلنا الذّكر وإنّا له لَحافظون﴾ [2] .

ولهذا وصفه الرّسول الكريم بأنـه لا يَخْلَقُ على كَثرة الـرّد، ولا تنقضي عِبَرُهُ ولا تَفْنَى عجائبه، هو الفصل ليس بالهزل، لا يشبَعُ منه العلماء، ولا تَزِيغُ به الأهواء، ولا تَلْتَبِسُ به الألسنة، هو الذي لم تَنْتهِ الجن حين سمعته أنْ قالت: ﴿إنّا سمعنا قُرآناً عجباً يهدي إلى الرُّشْدِ﴾ [3] .

ويتناول الإعجاز القرآني التّأليف الصّوتي الذي يكاد يكون موسيقياً مَحْضاً في التركيب والتناسب بين الجَرْس في الحروف، والمُلاءمة بين طبيعة المعنى والصوت، بالإضافة إلى تقلّب الصور اللفظيـة في بعض الحروف والكلمـات، فأضحت قراءة القرآن نوعاً من التحقيق أو الحَدْرِ أو التّـدبُّر [4]. دون أن يصـل

---

(١) الموسوي الزنجاني النجفي (إبراهيم) عقائد الامامّية الاثني عشرية، م ١، ص ٥١.

(٢) الحجر: ٩.

(٣) الجن: ١ ـ ٢ راجع اليحصبي (القاضي عيـاض) الشفا بتعـريف حقوق المصـطفى: م ١، ص ٣٩٠.

(٤) التّحقيق: وهو إعطاء كلّ حرفٍ حقّـه ، مع مقتضى مـا قرّره العلمـاء من ترتيـل وتُؤدة
الحَدْر: إدراجُ القراءة وسرعتها، مع مراعاة شروط الآداء الصحيحة.
التدبُّر: التّوسط بين التحقيق والحدر.

ذلك إلى درجة الغناء أو التلحين بأنواعه: التّرعيد والتّرقيص، والتّطريب، والتّخزين، والتّرديد[1].

ويتصل بإعجاز القرآن الكريم صعوبة ترجمته إلى لغات أعجمية، بل استحالتها، ومسألة ترجمة القرآن ليست حديثة العهد، بل ترجع إلى زمن الرسول. ولقد ذَكَر غيرُ واحد من الرّواة أنّ أهل فارس طلبوا من سلمان الفارسي أن يكتب لهم «الفاتحة» بالفارسية، ففعل. ولم يُنْكر الرسول الكريم عمله.

ويذكر بعض الرواة أيضاً أنّ أبا حنيفة أجاز ترجمة الفاتحة إلى الفارسية ولكن لم يُنْقل عنه أنّه أجاز ترجمة غيرها.

ولقد أفاض القُدماء في مُعالجة ترجمة القرآن الكريم، فأجمع فقهاؤهم على أنّه لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية، لا في الصلاة ولا خارجها، لأنّ ترجمته ستُخْرجه حتماً عن إعجازه، فضلاً عن أنّه أُنزل بلسان عربيٍ مبين. ولقد أوضح الله سبحانه وتعالى ذلك في أكثر من موضع قال تعالى: **﴿إنّا أنْزلناهُ قُرآناً عربيّاً لَعلّكم تَعقِلُون﴾**[2]. وقال تعالى أيضاً: **﴿نَزَلَ به الرُّوحُ الأمينُ على قَلْبِكَ لِتَكونَ مِن المُنْذِرينَ بِلسَانٍ عربيٍ مُبينٍ﴾**[3].

وفي مقابل هذا الرأي القائل بتحريم ترجمة القرآن تحريماً تاماً، هناك

---

(١) التّرعيد: وهو أنْ يرعد القارىء بصوته، والتّرقيص: وهو أنْ يَرَوْمُ السّكون على الساكن، ثم يَنْقر مع الحركة، كأنه في عدو أو هرولة. والتّطريب: وهو أن يترنّم القارىء ويتنغّم، فيحدّ في غير موضع من مواضع الحد، أو يزيد في مواضعه. التّخزين: وهو أن يأتي بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكي من خشوع وخضوع. التّرديد: وهو ردّ الجماعة على القارىء في ختام قراءته بلحن واحد. راجع: الرافعي «مصطفى صادق» تاريخ آداب العرب، م ٢، ص ٥٩.

(٢) يوسف: ٢.

(٣) الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥.

رأي مَفادُه أنّ تحريم التّرجمة ربما كان المقصود به تحريم التّلاوة فقط، وهذا يعني جواز ترجمته للعمل به في غير التلاوة، على أنْ تَقْتصر التّرجمة على الآيات المُحْكَمات وأركان العبادات[1] .

ومهما يكن من أمر وَنَحْنُ في القرن الخامس عشر للهجرة، فإنّ القرآن الكريم تُرْجم إلى أكثر لغات العالم، نقول ذلك لأننا لا نملك القول بأحقية الجواز أو التحريم، لأنه من شأن علماء الأمّة الإسلاميّة، والمتخصصين بالدراسات القرآنية.

٢ ـ الإعجاز و «المكننة»:

نقصد بالإعجاز و «المَكْنَنَة» التطلع إلى إعجاز القرآن من زاوية رُؤْيويّة تعتمد على الأجهزة الإلكترونيّة والتكنولوجيّة المتطورة. ونحن لا نشك في أنّ الاختراعات والاكتشافات التي ستحقق غداً، لن تجد في القرآن الكريم معارضة، بل معجزات جديدة، ونرى أن تقدم العلم وتطوره لن يكون إلا في مصلحة القرآن يقيناً، فالعلم والقرآن من نَبْعَةٍ واحدة.

وفي كلامنا على الإعجاز والمكننة سنحاول الإلتفات إلى الإعجاز العددي والإعجاز العلمي، إلتفاتة لا تُغني عن العودة إلى الأصول، بل تلقي ضوءاً كافياً ـ كما أعتقد ـ على هذا النوع من الدراسات، مع ما يظن فيها من إغراق وتحميل القرآن الكريم أكثر مما يجب .

---

(١) راجع: البنداق (محمد صالح) المستشرقون وترجمة القرآن الكريم دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٨٣ ص ٢١ وما بعدها.

أ ــ الإعجاز العددي:

يلاحظ المتمعّن في آيات القرآن الكريم وسوره، توازناً وتناسُقاً عددياً في موضوعاته، وذلك لا يمكن أن يكون صُدفةً عفويّة، أو واقعة عشوائيّة، بل هو توازن مقصودٌ وتناسقٌ صادرٌ عن قدرة تفوق قدرة الإنس والجن مجتمعين. نقول ذلك ونحن ندرك أنّنا نعيش في عصر العلم والتقدم التكنولوجي. ونعلم يقيناً أنّ طاقة البشر جميعاً عاجزة عن تحقيق ذلك التّوازن والتّناسق، حتى ولو عضدتهم في عملهم الأجهزة الحاسبة والعقول الإلكترونية. فتلك قد لا يمكنها أن تُحقّق التساوي العددي في ألفاظ الموضوعات المُتشابهة، أو المتماثلة أو المترابطة أو المتناقضة، ثم توزّعها توزيعاً دقيقاً بشكل مُنفرد أو مُتباعد في آيات القرآن الكريم جميعاً التي تقارب السبعة آلاف آية، وتأتي بعد تلك الدّقة الحسابية والعددية قمة في البلاغة والبيان، وروعة في الصّياغة والإتقان.

وفي تفصيل ذلك نجد تناسقاً مُعْجزاً في استعمال ألفاظ القرآن وتعابيره. فلفظة كلّ من العلم والمعرفة ومشتقاتهما، والإيمان ومشتقاتها وردت ثمان مائة وإحدى عشرة مرة. في حين وردت لفظة الناس ومشتقاتها ومرادفاتها ولفظة الرسول ومشتقاتها ثلاث مائة وثمان وستين مرة. كما وردت لفظة كل من الصالحات والسيئات ومشتقاتهما مائة وسبع وستين مرة. وتكرر لفظ البصر وهو الرؤية الظاهرة ومشتقاته، والبصيرة وهي الرؤية الداخلية عن طريق الحس ومشتقاتها مائة وثمان وأربعين مرة. ومثل هذا العدد تكرر في لفظتي القلب والفؤاد ومشتقاتهما. في حين تكرّرت لفظة كلّ من الحياة والموت ومشتقاتهما مائة وخمس وأربعين مرة.

ووردت لفظتي كلّ من الدنيا والآخرة مائة وخمس عشرة مرة. والملائكة والشياطين ومشتقاتهما ثمان وثمانين مرة. كما وردت كل من كلمتي النّفع

والفساد ومشتقاتهما خمسين مرة. ووردت كلّ من لفظتي البعث بمعنى قيام الأموات ومشتقاته ومرادفاته، والصراط ومشتقاته خمس وأربعين مرة. وتكررت لفظة كل من الجحيم والعقاب ست وعشرين مرة. وتساوي عدد مرات ذكر كل من الأسباط وهم أنصار اليهود، والحواريين وهم أنصار المسيحية في عهد عيسى، والرهبان والقسيسين وهم أنصار النصرانية بعد المسيح، فبلغت خمس مرّات تحديداً. وبمثل هذا العدد وردت لفظة كلّ من الصيف والشتاء. في حين تكرّرت لفظة كلّ من الحرّ والبرد أربع مرات لا غير[(١)].

ولا يُخفى أنّ هذا التناسق والتناسب يفوق طاقة البشر، وهو من تدبير ربّ كريم، قال تعالى: ﴿كِتابٌ أنزلناهُ إليكَ مُباركٌ لِيَدَّبَّروا آياتِهِ ولِيَتذكَّرَ أُولو الألبابِ﴾[(٢)]. وقال تعالى: ﴿أفَلَا يَتدبَّرون القُرآن أمْ على قُلُوبٍ أقْفالُها﴾[(٣)].

ومن جهةٍ ثانية لو تفحّص متفحّص عدد حروف لفظة كلّ من الدّنيا والحياة لوجدها ستة حروف، وهذا العدد يساوي عدد عناصر الدنيا والسّموات والأرض، ويتوافق أيضاً مع خلق السموات والأرض عدداً، قال تعالى: ﴿إنّ رَبّكُم الله الّذي خَلَقَ السّمواتِ والأرضَ في سِتّة أيامٍ﴾[(٤)].

ولو تفحّص امرؤ عدد حروف «الانسان» لوجدها سبعة حروف، في حين خلق الله الانسان في سبع مراحل وهي: بضعة من سلالة من طين، ثم تصبح نطفة، ثم علقة، فمُضْغة، فعظاماً، فلحماً، ثم خلقاً آخر على شكل الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنْسانَ من سُلَالَةٍ مِن طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قَرَارٍ

---

(١) راجع: نوفل (عبد الرزاق) الإعجاز العددي للقرآن الكريم دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣.

(٢) ص: ٢٩.

(٣) محمد: ٢٤.

(٤) الاعراف: ٥٤.

مَكينٍ ثُمّ خَلَقْنا النُّطْفة عَلَقَةً فَخلقنا العَلَقَةُ مُضْغَةً فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنا العِظَامَ لحماً ثُمّ أنشأناهُ خَلْقاً آخرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أحسنُ الخَالِقينَ﴾ (١) .

وبالإضافة إلى ذلك فالله سبحانه وتعالى : أورد في كتابه العزيز الاعـداد باعتبارها أصول علم الحساب، وأساس الأرقام وعلاقة الترقيم.

فالعدد واحد ورد في القرآن الكريم قال تعالى : ﴿قُلْ إنّما هُوَ إلَـه واحدٌ وإنّني بَـريءٌ مِمّـا تُشْـرِكـون﴾ (٢) . والعـدد إثنـان ورد أيضـاً، قـال تعـالى : ﴿لا تَتّخذوا إلَهينِ آثنينِ إنّما هو إلَهٌ واحدٌ﴾ (٣) . وفي العدد ثلاثة قـال تعالى : ﴿ولا تَقُـولوا ثَـلاثةٌ إنْتَهُـوا خيـراً لكُم﴾ (٤) . وفي العـدد أربعـة قـال تعـالى : ﴿فَسيحُوا في الأرضِ أربعَة أشهرٍ﴾ (٥) . وفي العددين خمسة وستة قال تعالى : ﴿وَيَقولونَ خَمْسَـةٌ سادِسُهُم كلبُهُم رَجْمـاً بالغَيْب﴾(٦) وفي العـدد سبعة قـال تعالى : ﴿لها سَبْعةُ أبوابٍ لكلّ بابٍ منهم جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ (٧) . وفي العدد ثمانية قال تعالى : ﴿ويحملُ عرشَ ربّكَ فوقَهُم يومئذٍ ثمانيةٌ﴾(٨) . وفي العدد تسعة قال تعالى : ﴿وكانَ في المَدينـة تِسعةُ رَهْطٍ يُفْسِـدُون في الأرضِ﴾ (٩) . وفي

---

(١) المؤمنون: ١١ ـ ١٤، لنا عودة إلى تناول هـذه الآية في مجـال إشارتنـا إلى الإعجاز العلمي.

(٢) الانعام: ١٩ .

(٣) النحل: ٥١ .

(٤) النساء: ١٧١ .

(٥) التوبة: ٢ .

(٦) الكهف: ٢٢ .

(٧) الحجر: ٤٤ .

(٨) الحاقة: ١٧ .

(٩) النمل: ٤٨ .

العدد عشرة ، قال تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾[1] .

ولا يُخفى أنّ الأعداد جميعاً إنّما تتكوّن من الواحد إلى العشرة وما فوقها مركّب، وهي أساس الأعداد والأرقام. لكن القرآن الكريم لم يُغْفل الإشارة إلى الأعداد المركّبة من رقمين وثلاثة وأربعة، كما أنّه أشار إلى كُسور الأعداد كالنّصف والثّلث، والرّبع والخُمْس والسّدس والثّمن.

ولم يكتف القرآن الكريم بذكر الأعداد والأرقام والحساب بل تكلّم عنها بوصفها حقيقة لا مناص منها في حياة الإنسان. قال تعالى: ﴿وَجَعلنا اللّيلَ والنّهارَ آيتينِ فَمَحَونا آيةَ اللّيلِ وجعلنا آيَةَ النّهار مُبْصرةً لتَبْتغوا فضلاً من رَبّكُم ولِتَعْلموا عَدَدَ السّنينَ وَالحِسابَ﴾[2].

ب ـ الإعجاز العلمي ـ الطبي:

وأمّا الإعجاز العلمي للقرآن الكريم فهو لا يُحصى ولا يُعدّ، ولا سيما أنّ القرآن حوى أكثر من سبعماية وخمسين آية كَوْنية تُعَلّمُ فيما تُعَلّم قوانين طبقات الأرض والفلك. وإذ لا يُمكننا التوقّف أمام تلك الآيات جميعاً، فلا بُدّ من وقفة سريعة أمام واحدة تناولت خَلْقَ الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقد خَلَقْنا الإنسانَ من سُلاَلةٍ من طينٍ ثمّ جَعلناهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ ثمّ خلقْنا النُّطفة عَلَقَةً فَخَلَقْنا العَلقة مُضْغَةً فخلقنا المُضغة عظاماً فكَسَوْنا العظامَ لحماً ثُمّ أنشأناهُ خَلْقاً آخَرَ فتبارك الله أحسنُ الخالقين﴾ [3].

يقفُ المرءُ أمام هذه الآية مَذْهولاً، خصوصاً أنّها نزلت في قوم لا يعرفون شيئاً من علم التّشريح أو علم التّكوين. ونحن إذ نتناول هذه الآية ننقل رأي داود

---

(١) البقرة: ١٩٦.

(٢) الإسراء: ١٢ راجع: نوفل (عبد الرزاق) معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم.

(٣) المؤمنون: ١١ ـ ١٤.

الأنطاكي (ـ ١٠٠٨هـ) الذي مضى على وفاته أكثر من أربعماية سنة، لِنَدلّل على أهمية الآية والشرح معاً. يقول الأنطاكي:

قال جَلَّ مِن قائل: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ يعني إيجاداً وإختراعاً، لعدم سبق المادّة الأصلية، ﴿من سُلالة﴾ وهي الخُلاصة المُختارة من الكيفيات الأصلية، بعد الامتزاج بالتفعيل الثّاني مما ركب فيها بعد إمتزاج القوى والصور. والتّنويه باسمه (الماء)، إمّا للصورة والرّطوبات الحسية، أو لأنّه السبب الأقوى في تحجّر الطين وانقلابه وكسر سَوْرَة الحرارة وإحياء النبات والحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عند النّطف، وهذا الماء هو المرتبة الأولى والطور الأول. وقوله من ﴿سُلالة﴾ يشير إلى أنّ المواليد كلّها أصول للإنسان وأنه المقصود بالذات الجامع لطباعها، ثم جعله نطفة بالإنضاج والتخليص الصادر عن القوى المُعَدّة لذلك، ففي قوله: ﴿ثم جَعلناه نطفة﴾ تحقيقٌ لما صار إليه الماء من خلع الصّور البعيدة، والضمير إمّا للماء حقيقةً أو للإنسان بالمجاز الأول.

وقوله: ﴿في قرار مكين﴾ يعني الرّحم[1]، وهذا هو الطّور الثاني، ثم قال مشيراً إلى الطور الثالث: ﴿ثم خلقنا النّطفة علقة﴾ أي صيّرناها دماً قابلاً للتّمدد والتخلق باللّزجة والتماسُك[2].

---

(١) في وصف القرار بأنه «مكين» إعجاز يفهمه الأطباء ودارسو علم التشريح. فقد ثبت أنّ الرّحم مجهّزٌ في تكوينه وفي خصائصه، بما يُمَكّن أشدّ التّمكُّن للجرثومة أنْ يكون فيها اللّقاح. ففيه مخابىءُ لها عجِيبةٌ خُلقت لذلك خلقاً، ثم مواد مُنْفرزة لوقايتها وحِفْظ الحياة عليها، والدّفاع عنها من أن تَقْتلها المواد الحامضة.

(٢) لم يكن العربُ يعرفون كلمة «العلقة والعلق» إلا أنّها الدّم الجامدُ، ولكن في الكلمة إعجاز لأنّه ثبت علمياً أنّ الجرثومة التي يَكُون منها اللّقاح في ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسّنان، فتهاجم البُويضة في الرّحم وَتَبْعَجُها بسلاحها فتخرقها وتعلق بها. فإذا هما قد إمتزجا. فهذا هو السرّ في تسمية التحوّل الأول للنطفة (علقة). وتأمل قوله تعالى: ﴿فجعلنا﴾ فإن فيها كلّ هذه الحركة بين الجرثومة والبويضة.

ولما كان بين هذه المراتب من المُهلة والبُعد، عطفها بـ «ثم المقتضية للمُهْلة، كما بين أدوار كواكبها، فإن زُحل يلي أيام السُّلالة المائية لبردها، والمشتري يلي النُّطفة لرطوبتها، والمريخ يلي العَلقة لحرارتها، وهذه الثلاثة هي أصحاب الأدواب الطوال.

ثم شرع في المراتب القريبة التحوّل والانقلاب التي يليها الكواكب المتقاربة في الدورة وهي ثلاثة:

الأولى: أشار إليها بقوله: ﴿**فخلقنا العلقةَ مُضْغة**﴾ أي حوّلنا الدّم جسماً صلباً قابلاً للتفصيل والتخليط والتصوير والحفظ، وجعل مرتبة المُضغة في الوسط وقبلها ثلاث حالات وبعدها كذلك. لأنها الواسطة بين الرطوبة السيالة والجسم الحافظ للصور، وقابلها بالشمس[1]. لأنها بين العلوي والسفلي. وجعل التي قبلها عُلوية لأنّ الطور الإنساني فيها لا حركة له ولا اختيار، فكأنه هو المُتَولّيَةُ أصالة، وإن كان في الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر، فانظر إلى دقائق مطاوي هذا الكتاب المُعجز، وتحويله العلقة إلى مُضْغة يقع في أقل من أسبوع.

وأما الثانية فهي مرتبة العظام المشار إليها بقوله: ﴿**فخلقنا المضغة عظاماً**﴾ أي صلّبنا تلك الأجسام بالحرارة حتى اشتدت وقبلت التّوثيق والرّبط والإحكام والضبط، وهذه مرتبة الزّهرة، وفيها تتخلّق الأعضاء المَنوية المُشاكلة للعظام أيضاً، ويتحول دمُ الحَيْض غاذياً، كما شأن الزُّهرة في أحوال النساء.

وأما الثالثة فهي المشار إليه بقوله: ﴿**فكسونا العظام لحماً**﴾ أي حال تحويل الدم غاذياً للعظام، لا يكوّن عنه إلاّ اللّحم والشّحم، وكلّ ما يزيد

---

(١) يرى داود الأنطاكي أنّ أطوار الخلق في الآية سبعةٌ تُقابل الكواكب السبعة السيّارة، فإن صحّ هذا كانت الآية في غاية الإعجاز.

وينقص. وهذا شأن عُطارد، تارة يتقدم، وتارة يتأخر ويعتدل، وكذا في اللحم البدن. وهذه المرتبة هي التي يكون فيها الإنسان كالنبات، ثم يطول الأمر حتى يشتد، ثم يتم إنساناً يفيض بالحياة والحركة بنفخ الروح. فلذلك قال مُعلماً للتعجّب والتنزيه عند مشاهدة دقيق هذه الصناعة ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر فتباركَ الله أحسنُ الخالقين﴾ وهذا هو الطور السابع الواقع في حيِّز القمر.

وفي الآية القرآنية دقائق:

الأولى: عبّر في الأول بخلقنا، لصدقه على الإختراع وفي الثّاني لصدقه على تحويل المادّة. ثم عبّر في الثالثة وما بعدها كالأول لأنه أيضاً إيجاد ما لم يُسبق.

والثانية: مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة ومقتضياتها للمناسبة الظاهرة وحكمة الرّبط الواقع بين العوالم.

الثالثة: قوله: ﴿فكسونا﴾، وهي إشارة إلى أنّ اللّحم ليس من أصل الخلقة اللازمة للصورة، بل كالثياب المُتّخذة للزّينة والجمال، وإنّ الاعتماد على الأعضاء والنفس خاصة.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ثم أنشأناه﴾ سماه بعد نفخ الروح إنشاءً لأنه حينئذٍ قد تحقق بالصورة الجامعة [١].

---

(١) قد ثبت علمياً أنّ الجنين أو تخلّقه يكون في الإنسان والحيوان على شكلٍ واحد، فتحوّله إلى الصورة الإنسانية بعد ذلك هو إنشاؤه خلقاً آخر ولا ريب. فتأمل هذا الإعجاز الدقيق العجيب. ولو فسرت الخَلْقَ الآخر بآثار الوراثة التي كانت في الخلية لكان قولاً جميلاً، لأن كل مولود يكاد يكون بهذه الموارثة خَلْقَه على حدة. وآخر ما انتهى إليه العلم أن هذه الوراثة هي التي تنوع العالم الانساني وتدفعه في سبيل الاقدار.

الخامسة: قوله: ﴿خلقاً﴾ ولم يقل إنساناً ولا آدمياً ولا بشراً﴾[1] لأن النّظر فيه حينئذٍ لما سَيُفاضُ عليه من خلع الأسرار الإلّهية، فقد آن خروجه من السجن وإلباسه المواهب، فقد يتخلّق بالملكيات فيكون خلقاً ملكياً قدسياً، أو بالبهيمية فيكون كذلك أو بالحجرية إلى غير ذلك. فلذلك أَبْهَم الأمر وأحاله على اختياره وأمر بتنزيهه على هذا الأمر الذي لا يشاركه فيه غيره[2].

ولو عرض عارضٌ هذه الآية الكريمة على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنّة، وعلماء التّشريح وعلماء الوراثة النفسية، لوجد فيها دقائق علومهم، أو بالتحديد كأن هذه الألفاظ إنّما خرجت من مصطلحات تلك العلوم نفسها، وكأن كل علم وضع في تلك الآية خُلاصة تجاربه.

ولا بُدَّ من القول أنّنا قصدنا إلى تناول شرح الأنطاكي وتعليق الرافعي قصداً، لنبيّن أننا نزداد إيماناً وتمسّكاً بالإسلام كلما ازددنا علماً ومعرفة، ونصرّ بأنه دين كامل وليس بعده كمال، كلما أميط اللثام عن اختراع جديد أو اكتشاف حديث.

فالأنطاكي فسّر الآية الكريمة قبل أن تسود مكتشفات علوم الأجنة والوراثة والتشريح وغيرها، فجاءت نتائجها متطابقة مع ما استنتجه الأنطاكي منذ زمن بعيد.

والقرآن الكريم تتكشف كل يوم معجزاته الخالدة التي لا تنتهي على امتداد الزمن، فالإسلام لا يتعارض أبداً مع العلم اليقيني، فكلاهما من نبعة واحدة.

---

(١) لو قال الله تعالى: ﴿إنساناً أو آدمياً أو بشراً﴾، لوجب أنْ يكون في كل مخلوق إنسانية صحيحة، أو آدمية من آدم، أو بشرية بالمقابلة من الملكية وليس كل مخلوق كذلك، بل في الناس الأعلى والأسفل.

(٢) نقلاً عن: الرافعي (مصطفى صادق) تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٤، ج ٢، ص ١٣٤ - ١٣٨.

الفصل الثاني:

الإسلام وعلوم الحديث.

القسم الأول ـ الحديث النّبوي الشّريف:

يُعتبر الحديث النبوي الشّريف الأصل الثّاني في الإسلام بعد القرآن، فهو مُتَمّم لأحكام الشّريعة الإسلاميّة، موضّحٌ لما غَمُض من تعاليمها، شارحٌ للمسلمين تفاصيل أمورهم الدينيّة والدنيويّة. وبتعبير آخر فإن للحديث قيمة كبرى في الدين تلي مرتبة القرآن، لأنّ كثيراً من آياته مُجْملة أو مطلقة أو عامة، ولم تكن لِتُوضّح لو لم يُبينها قول الرّسول أو عمله، أو يقيدها أو يخصصها. فالقرآن مثلاً لم يبيّن تفاصيل الصلاة، بل أمر بها مُجْملة، لكن قول الرسول وأفعاله أوضحت أوقاتها وكيفياتها.

وبالإضافة إلى ذلك، فالرّسول الكريم كان يَقْضِي في مسائلَ كثيرة، ويُجيب على أسئلة تتعلّق بأمور الدّين والحياة، ويتصرّف تصرّفاً ما في الشّؤون السلميّة والحربيّة، وكانت أفعاله وإجابته وتصرّفه بمثابة سُنَّة للمسلمين[1].

أولاً ـ الحديث والسُنَّة:

الحديث لُغةً هو الجديد من كلّ شيء، والجمع أحاديث، وهو جمعٌ شاذٌ على غير قياس. والحديث إصطلاحاً إسم من التّحديث، وهو كالاخبار. ومعنى

---

(١) أمين (أحمد). فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩، ص ٢٠٨.

الاخبار في وصف الحديث كان معروفاً في الجاهلية، فالعرب أنذاك كانوا يُطلقون على أيامهم المشهورة إسم الأحاديث. ثم شاع اصطلاح «صار أُحْدُوثة» أو «صار حديثاً» قال الشاعر:

ولا تُصبحوا أُحدُوثَةً مثلَ قائلٍ ... به يَضْرِبُ الأمثالَ مَنْ يتمثَّلُ[1]

والحديث في عرف الشرع قسمان:

الأول: علم الحديث الخاص بالرواية، وهو علم يشتمل على أقوال الرّسول الكريم وأفعاله، وزوايتها وضبطها وتحرير ألفاظها. ويضاف إلى ذلك كل ما أُثر عن الصحابة والتّابعين من أقوال وأفعال.

والثاني: علم الحديث الخاص بالدّراية: وهو علم يُعرف منه حقيقة المرويات وأصنافها وما يتعلق بها[2]. وعلم دراية الحديث هو المُراد عند الإطلاق، تُعرف به معاني مَتْنه ورجاله، وطُرقه، وصحيحه وسقيمه، وعلله وما يحتاج إليه الراوي ليعرف المقبول منه والمَرْدود. وموضوعه: الراوي والمروي، وغايته: معرفة ما يقبل منه ليعمل به، وما يُرَدّ لِيُجْتَنَب.

فعلم الحديث هو بالنتيجة علم القواعد المُعرّفة بحال الراوي والمروي، أو باصطلاح آخر هو علم بقوانين يُعرَّفُ بها أحوال السّند والمتن.

فالسّند هو الطريقة التي تُؤدي إلى المتن أي تعداد أسماء رواة الحديث مرتّبة متّصلة. والإسناد هو رفع الحديث إلى قائله. وأمّا المتن[3] فهو ألفاظ

---

(1) أبو الفرج الأصبهاني (الأغاني، مصورة عن طبعة بولاق) م ١٠، ص ١٢٠.

(2) الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧١، ص ١٠٧.

(3) المتن من المماتنة وهي المباعدة في الغاية. أو من مَتَنْتُ الكبش: أي شققت جلد بيضته واستخرجتها، فإنّ السند إستخراج المتن بسنده. أو من المتن: وهو ما صَلُبَ =

الحديث التي تَتَقَوّمُ بها المعاني، وهو ما تنتهي إليه غاية السّند من الكلام.

وما دمنا نشير إلى بعض مصطلحات علم الحديث ومعانيه، لا بأس من الإشارة إلى ما يَجْمع بين مصطلحي الحديث والسنة.

يُطلق إصطلاح الحديث إذاً على أقوال الرسول الكريم رواية ودراية، وبمعنى آخر فإنّ الحديث يَشْمَل قول النبي وفعله. وأمّا إصطلاح السُنّة فإنه يُطلق على الطّريقة الدينية التي سلكها الرسول الكريم في سيرته.

فلفظة السُنّة ربما هي مأخوذة من سننت الإبل إذا أحسنت رَعْيها والقيام عليها. وعلى ضوء ذلك يُدرك القارىء التّباين الظاهري في قول المحدّثين: «هذا حديثٌ مُخالفٌ للقياس والسُنّة والإجماع». أو قولهم: «إمام في الحديث، وإمام في السُنّة، وإمام فيهما معاً»[1].

وحين عبّر الإسلام عن الطريقة بالسُنّة، لم يُفاجأ العربُ بالاصطلاح. فلقد عرفوها بهذا المعنى كما عرفوا نقيضها وهي البِدْعَة. ولقد ورد لفظ السُنّة في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿سُنَّة الله في الّذين خَلَوْا من قَبْلُ﴾[2]. وورد على لسان الرسول قوله: ﴿عليكم بسُنّتي﴾[3]. كما ورد تعريف السُنّة عند مُسلم عن الرسول قال: **«من سَنَّ سُنّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة،**

= من الأرض وارتفع ومنه متن الجواد، لأن المسند يقويه السند ويرفعه إلى قائله. أو من تَمْتين القوس: أي شدّها لأن المسند يقول الحديث بسنده.

راجع الحاج حسن (حسين) نقد الحديث في علم الرواية وعلم الدراية مؤسسة الوفاء، بيروت ١٩٨٥، ج ١، ص ١٨٨.

(١) نقلاً عن: الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحة، ص ٦.

(٢) الأحزاب: ٦٢.

(٣) ابن ماجه (محمد بن يزيد) السنن م ١ ، ص ١٦، رقم الحديث ٤٢.

ومن سَنَّ سُنَّة سَيِّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة﴾[1].

فالسُنّة كانت منهلاً عذباً يَفِيْضُ على البشر بالخير، وكل ما يحتاجون إليه في حياتهم الخاصة والعامة. فكلٌّ من علماء الحديث والأصول والفقه، أخذ ما يريده من السُنَّة، وكلٌّ أخذ ما يوافقه في دعم حججه وتأييد أقواله. لكن الحديث والسنة لم يكونا متباينين في العمق، فكلاهما يدور حول محور واحد، وينتهي أخيراً إلى الرسول الكريم.

أمّا السنة في اصطلاح المُحدِّثين، فهي كل ما أُثر عن الرسول الكريم من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خَلْقيّة أو خُلُقِيّة أو سيرة. سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها. فالسُنَّة بهذا المعنى مرادفة للحديث النّبوي الشريف[2].

وأمّا السُنّة في اصطلاح علماء الفقه فهي «كلُّ ما صدر عن النبي (ﷺ) غير القرآن الكريم من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ ممّا يَصْلُح أنْ يكون دليلاً لحكم شرعي. فالقول أنّ السنة هي «أقوال» الرسول التي قالها في الاغراض والمناسبات، فذلك يُحتّم على المسلمين حكماً شرعياً. ونعني بالفعل جميع ما نقله إلينا الصحابة من أعمال الرسول وأفعاله. وأمّا التقرير فهو كل ما أقرّه الرّسول من أقوال صحابته وأفعالهم بسكوت منه وعدم إنكار، أو بموافقة وإظهار استحسان وتأييد. فيعتبر ما صدر عنهم بموافقة الرسول وإقراره، وكأنه صادر عن الرسول الكريم» [3].

فالسُنَّة إذاً هي الطّريقة الدّينيّة المُتّبعة في تتبُّع سيرة الرسول الكريم،

---

(١) نقلاً عن: الحاج حسن (حسين) نقد الحديث في علم الرواية وعلم الدراية ص ١٨٨.
(٢) القاسمي (جمال الدين) قواعد التحديث، دمشق، ١٩٣٥، ص ٣٥، وما بعدها.
(٣) الصنعاني (محمد بن إسماعيل) سبل السلام، طبعة البابلي الحلبي، ١٣٦٩هـ، ج ١، ص ٩٧.

ومـا أُثر عنـه من قول أو فعـل أو تقرير، وهي تُـطلق عنـد الفقهـاء في مقـابـل البِدْعة (١).

والبـدعة هي لغـة الأمـر المُسْتَحـدث، ثم أُطلقت في الشـرع على كـل ما أَحدثه النّاس من قول أو عمل، لم يُؤثَرْ مثله عن الرسول وأصحابه.

ثانياً ـ الحديث رواية وتدويناً:

اهتمّ الرّسول الكريم بالحـديث إهتمامـاً بالغـاً، فأمـر بفهمه، ثم حفـظه فتبليغه عن طريق الرّواية الصحيحة. وكان منهجـه في التّحديث لا يختلف عن منهجه في تعليم القرآن الكريم. فالنّبي كان يُحدّث مَنْ حوله مُفصّلاً لهم تعاليم الإسلام ومُطبّقاً أحكام القرآن. فهو المعلّم والحاكم والقاضي والفقيه والقائـد. وبمعنى آخر فإنّه تحدّث بما يتناول شؤون الفرد والجماعة من النّواحي السياسية والاجتماعية والخُلقيـة والتّربـوية ومـا يتّصل بمنـاحي الحياة المختلفـة. لذلـك لا يمكن القـول أنّ الرّسـول الكريم تـرك أمر حـديثه مَنْسيّـاً، بـل كـان يَحُضّ المسلمين على العناية بالحديث كونه المصـدر التشريعي الثـاني للإسـلام بعد القرآن الكريم.

ولكن هذا لا يعني أنّ الحديث دُوّن جميعه في عصر الـرسول كمـا دُوّن القرآن، فالرّسول لم يتّخذ كَتَبَةً للحديث كما اتّخـذ كَتَبَةً للوحي. وقـد نَقل لنـا الرواة أحاديث متناقضة حـول جواز تـدوين الحديث، فمنهـا من نهى عنه نهيـاً قاطعاً كقوله: «لا تَكْتُبوا عني، ومن كتب عنّي غير القرآن فَلْيُمْحِه، وحدّثوا عني ولا حَرَج، ومن كَذَبَ عليَّ مُتعمداً فَلْيتبوأ مقعده من النّار» (٢). وربما كان ذلك

---

(١) الدواليبي (محمد معروف) المدخـل إلى السنة وعلومهـا، مطبعـة الجامعـة السوريـة دمشق، ١٩٥٦، ص ١٠.

(٢) نقلاً عن: أمين (أحمد) فجر الإسلام، ص ٢٠٨.

مخافة إختلاط الحديث بالقرآن، أو الاشتغال بالحديث على حساب القرآن.

ولا شكّ أنّ هذا المنع كان في بداية العهد الإسلامي، ولكن الرسول عندما تأكّد من أنّ القرآن ترسّخ في أذهان المسلمين وعقولهم ووسائل كتابتهم، وأمِنَ عدم الاختلاط بين القرآن الكريم والحديث الشريف، سمح أو أجاز كتابة الحديث. ويُستدلّ هذا الجواز من حوار جرى بين الرّسول الكريم ومعاذ بن جبل عندما أراد الرّسول إرساله إلى اليمن قال له: بما تحكم؟ قال معاذ: بكتاب الله. قال الرّسول: فإن لم تجد، فأجاب معاذ: بسُنَّة الرسول[1] فرواية الحديث، روايةً وكتابة نسبيةً، كانت معروفة في حياة الرسول، إذ كانت كلُّ قبيلة تتّخذ لنفسها معلّماً يعلمها القرآن والسنة.

وفي عهد الصحابة بقيت كَرَاهَةُ تدوين الحديث سائدةً، والرّغبة في روايته سيّدة الموقف. فعمر بن الخطاب لَبِثَ يستخير الله شهراً، وبعد ذلك عزم على عدم التّدوين. ومضى الصحابة لا يُدَوّنون الحديث تدويناً رسمياً، مكتفين بروايته وكذلك فعل التّابعون، حتى إذ جاء عصر عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى للهجرة، أمر بتدوين الحديث رسميّاً، ولكن لم يُكْتَب له الحياة لِيُنفِّذَ أمره[2].

وبقي الحال على هذا المنوال بين التّدوين والحرج منه حتى القرن الثاني للهجرة، فكان موطّأ مالك إمام المدينة (- ١٧٩). ثم جاء عصر أتباع التّابعين على رأس المائتين للهجرة، فظهرت عناية العلماء بتأليف المسانيد المقصورة

---

(١) راجع: ابن عبد الله (أبو عمر، يوسف) جامع بيان العلم وفضله، المطبعة المنيرية، مصر، ج ١، ص ٦.

(٢) راجع: ابن سعد (محمد) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت ١٣٧٦ هـ، ج ٧، ص ١٥٧.

على السُنّة النبويّة الخالصة، ومن أولئك السباقين أبو داود الطيالسي (ـ ٢٠٤ هـ) وأحمد بن حنبل (ـ ٢٤١ هـ) الذي يُعَدّ من اتباع التّابعين. وهذا يعني أنّ السُنّة الصحيحة مُرتّبة على الأبواب، لم تَحصل إلّا في عصر أتباع التّابعين مِمّنْ عاصروا البخاري حين أُلفت الصحاح الستة: البخاري، ومسلم، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجة والنسائي [1].

ونشأ من عدم تدوين الحديث جميعه في كتاب خاص في العصور الإسلامية الأولى واكتفائهم بالاعتماد على الذاكرة، وصعوبة حصر ما قاله رسول الله من قول أو فعل أو تقرير، مدة ثلاثة وعشرين عاماً من بدء الوحي إلى الوفاة، أن إستباح قوم لأنفسهم وضع الحديث ونسبته كَذِباً إلى رسول الله وخصوصاً بعد وفاته. ويُذكر في هذا المجال أنّ صحيح البخاري يشتمل على نحو من تسعة آلاف حديث، منها نحو ثلاثة آلاف حديث مكرر، إختارها البخاري من نحو ستمائة ألف حديث كانت مُتداولة في عصره [2].

ولقد حملت الوضّاعَ على الوضع أمورٌ كثيرة منها:

١ ــ **الخصومة السياسية**: فالخصومة بين علي بن أبي طالب وأبي بكر الصديق، وبين علي ومعاوية، وبين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان، ثم بين الأمويين والعباسيين، كانت أسباباً لوضع الحديث أو انتحاله.

ويتصل بهذا النحو أحاديث وضعها الواضعون في تفضيل القبائل العربية التي كانت تتنازع الرّياسة والفخر والشرف، فوجدت تلك في

---

(١) الحاج حسن (حسين): نقد الحديث في علم الرواية وعلم الدراية، م ١، ص ١٤٣ وما بعدها.

(٢) أمين (أحمد): فجر الإسلام ص ٢١٢.

وضع الحديث باباً وَلَجَتْه في تدعيم مواقفها.

٢ ــ الخلافات الكلامية والفقهية: وَيَنْدرج في هذا الباب إختلاف علماء الكلام حول مسائل عديدة منها: مسألة الجبر أو الاختيار، فأجاز قوم لأنفسهم وضع أحاديث تؤيّد مذاهبهم.

٣ ــ متابعة بعض من يتّسمون بسمة العلم لهوى الأمراء والخلفاء، فوضعوا لهم أحاديثَ تؤيّد مواقفهم وأفعالهم.

٤ ــ تساهل بعضهم في ما يتعلق بالفضائل والتّرْغيب والتّرْهيب، مما لا يترتب عليه تحليلُ حرامٍ أو تحريمُ حلالٍ، فاستباحوا الوضع في بعض تلك الأمور.

٥ ــ مغالاة الناس في عدم قبولهم باباً من أبواب العلم، إلا إذا كان مُتّصلاً بالقرآن والسُّنّة إتصالاً وثيقاً. فالحكمة والموعظة الحسنة مثلاً إذا كانت من أصل غير عربي، أو مستمدة من شروح التوراة أو الإنجيل، لم يُؤْبَه بها. فحمل ذلك كثيراً من الناس أن يصبغوا تلك الأمور بصبغة دينية إسلامية، كي يُقْبل المسلمون عليها، فلم يجدوا إلاّ باب الحديث مشرّعاً فولجوه[1].

رغب أهل الأهواء إذاً في اختلاق الأحاديث. وقد ذكر لنا الرواة جماعة من واضعي الحديث، أشهرهم أربعة وهم: ابن أبي يحيى في المدينة، والواقدي في بغداد، ومقاتل بن سليمان في خراسان، ومحمد بن سعيد في الشام. وكثيراً ما كان أولئك الوُضّاع يعترفون بما اقترفوه، من وضع وانتحال، كما فعل إبن أبي العوجاء وكان مُحدّثاً في الكوفة، فأمر أميرها محمد بن سليمان بقتله سنة

(١) أمين (أحمد) فجر الإسلام ص ٢١٢ وما بعدها.

١٥٣هـ، فلما أيقن أنّه مقتول قال: «والله لقد وضعت أربعة آلاف حديث حَلّلتُ بها الحرام وحَرّمت الحلال»(١).

لكن إنتشار أسباب الوضع هذه رَوّعت جماعة من العلماء والمتّقين، فنهضوا لتنقية الحديث الشريف مِمّا علق به، وتَمْييز جيّده من رديئه، فسلكوا في هذا الباب مسالك شتى. فطالبوا بإسناد الحديث، أي تعيين رواته، كأن يقول المُحدّث: حدّثني فلانٌ عن فلان عن رسول الله، أنه قال: كذا وكذا ليتمكنوا من معرفة صدق المحدّث أو كذبه، كما أخذوا يُشرِّحون الرّجال، فيُجَرّحون بعضاً ويُعدّلون بعضاً آخر. وألزموا أنفسهم الكشف عن مساوىء رواة الحديث وناقلي الأخبار. وأكثر هؤلاء النقاد عدّلوا الصحابة جميعاً، لم يعرضوا لأحد منهم بسوء، ولم ينسبوا لأحدٍ منهم كذباً، وقليل منهم أجرى على الصحابة ما أجرى على غيرهم من التجريح أو التعديل.

ومهما يكن من أمر فإنّ التَّشَدُّدَ في قبول الحديث كان معمولاً به حتى بين الصحابة أنفسهم، فكان بعضهم أسمى منزلة من بعض، وإذا روى بعضهم حديثاً، طلب المُحَدِّث فيه برهاناً كحديث أبي هريرة الوارد في الصحيحين: «متى استيقظ أحدكم من نومه، فَلْيغسل يده قبل أن يضعها في الإناء، فإنّ أحدكم لا يدري أين بَاتت يده». فهذا الحديث لم تأخذ به عائشة زوج الرسول(٢).

وعلى أيّة حال فإن الجَرْح والتّعديل كَثُرَ بين رواة الحديث، وكان للاختلاف المذهبي أثر في الجَرْح والتّعديل، وقد وضع العلماء للجَرْح والتّعديل قواعدَ وقوانين، فاعتنوا بنقد الإسنادِ أكثر من عنايتهم بنقد المتن، لأن

(١) راجع: زيدان (جرجي) تاريخ التمدن الإسلامي ج ٣، ص ٧٤.
(٢) راجع: أمين (أحمد) فجر الإسلام، ص ٢١٦.

أحاديث الرّسول الكريم إنّما رُويت بالمعنى، ولم تُرْوَ باللفظ، وذلك يعود لتأخر تدوينه.

وبعد حين من الزّمن عَمَدَ المسلمون إلى التّحقيق، واشتغلوا في التفريق بين الأحاديث الموضوعة والصحيحة، فألفوا كُتباً كثيرة تُبَيّن صحيحه من فاسده، جاعلين الأحاديث مراتِبَ. ولهم في ذلك ألفاظ اصطلحوا عليها، وبيّنوا كيف يأخذ الرواة بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة إلى ما هنالك من تعابير.

ولم يكن مُتيسّراً التّمييز بين مراتب الحديث إلا بالحفظ والرّجوع بالمحفوظ إلى المصدر الأصلي الذي أُخذ عنه بالتّسلسل وهو الإسناد، كأن يقال: حدّثنا فلان أو أخبرنا فلان، أو أَملى عليّ فلان ما هو كذا وكذا. ولما بَعُدَت الرواية جعلوها مُتسلسلة فقالوا: حدّثنا فلان عن فلان أنّه سمع فلاناً يقول كذا وكذا. . وترتّب على ذلك النّظر في طبقات المحدّثين للتّفريق بين الثقات وغيرهم، فجعلوهم طبقات: الصحابة، فالتّابعون، فتابعو التّابعين، ثم العلماء الذين بلغوا رتبة الاجتهاد، ثم المُشتغلون في جمع الأحاديث وحفظها، ثم نُقّاد الأحاديث وشُرّاحها. وألفوا في طبقات المُحدّثين والرواة كتباً ومصنفات كثيرة.

وكان أهل الأمصار يختلفون في طرق إسنادهم، فطريقة أهل الحجاز أعلى وأمتن في الصحة لِتَشدّدهم في شروط النقل من العدالة والضبط، وسندهم الأوثق بعد الصحابة الإمام مالك (ـ ١٧٩ هـ) الذي لم يَصُحْ عنه سوى ثلاث مائة حديث فقط. ثم أصحابه كالشافعي وابن حنبل. ومالك هو أول من دَوَّن الحديث في كتاب المُوَطّأ، رتبه على أبواب الفقه. ثم عُني الحفاظ في طُرُق الأحاديث وأسانيدها، حتى جاء محمد بن إسماعيل البخاري (ـ ٢٥٦ هـ/ ٨٧٠م) إمام المحدّثين في عصره. فخرّج أحاديثَ السُنّة على

أبـوابها، وصَنّف كتـابه «الصحيـح». ثم جمع مسلم بن الحجـاج النيسابـوري (ـ ٢٦١ هـ/٨٧٥م) مُسْنَـده الصحيـح من حـوالي ثـلاث مـائـة ألف حـديث مسموعة، فَسُمّي كتاباهما الصحيحين. وأصبحا مرجعي أكثر الناس.

ثم جاءت طبقة أخرى من المحدثين، فجمعت بين الصحيحين (البخاري ومسلم)، أو بينهما وبين الموطـأ، فاجتمـع من ذلك: الكتب الستـة المشهورة وهي للبخاري، ومسلم، وأبي داود، ثم الترمذي (ـ ٢٧٩ هـ/٨٩٢م)، والنسائي (ـ ٣٠٣هـ/٩١٥). والدارقطني (ـ ٣٨٥هـ/٩٦٥م) ويُضـاف إليهم ابن ماجـه (ـ ٢٧٣هـ/٨٨٣م) الذي يجعله بعضهم مكان الدارقطني.

وأعظم هذه الكتب مكانةً كتابا البخاري ومسلم، ويُطلق على كل منهما اسم «الصحيح». كما يُطلق على كل من الكتب الباقية مصطلح «السُنَن». وقد وضعت كتب أخرى لها مكانتها من التقدير، لكنها لم تبلغ درجة كُتُب الصحاح والسُنن المشهورة منها سنن عبد الله الدارمي (ـ ٢٢٥ هـ/٨٦٨م).

لكن هذه الكتب جميعاً لم تَسْلم من النقد، فقد أخرج الدارقطني مائتي حديث من صحيح مسلم ذهب إلى أنهـا ضعيفة. ولقـد وضع أحمـد بن حنبل مسنـداً يُعتبر من أمّـات كتب الحديث، جمـع فيه مـائة وخمسين ألف حـديث بالأسانيد والمتون، لكنه لا يُعَدّ في الصحاح نظراً لِتَرخّصه في قبـول الحديث. كما ألفت بعد تلك المجموعات كتب أُخرى ليس فيها من جـديد غيـر التّبويب والتّنظيم، منها مسند البغوي (ـ ٥١٠هـ/١١١٦م) ويُسمى مصابيح السُنّة. ومن كتب الأحاديث الموثوقة جامع الجوامع والجامع الصغير للسيوطي.

وقـد وُضعت تفـاسيـر وشـروح كثيـرة للصحـاح أهمهـا تفسيـر النـووي (٦٧٦هـ/١٢٧٧م) وتفسير ابن حجر العسقـلاني (ـ ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) وتفسير القسطلاني (ـ ٩٣٢هـ/١٥١٧م)، وغير ذلك.

أما الشّيعة فلهم مسانيدهم الخاصة بهم، أهمها الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني (ـ ٣٢٨هـ/ ٩٣٩م). وكتاب «من لا يستحضره الفقه» لمحمد بن بابويه القمّي (ـ ٣٨١ هـ/ ٩٩١م). وتهذيب الأحكام، والاستبصار فيما اختلف فيه الاخبار، لمحمد الطوسي (ـ ٤٥٩ هـ/ ١٠٦٧ م)[1].

القسم الثاني ـ أنواع الحديث:

إنطلاقاً من دراسة السّند والمتن، صنّف نقاد الحديث والمشتغلون في هذا الباب، الحديث النبوي الشّريف إلى أقسام رئيسية ثلاثة: الصّحيح والحسن والضّعيف. ويندرج في هذه الأقسام الأساسية أنواعٌ فرعية كثيرة ومتعدّدة، منها ما هو خالص للصحة أو للحسن أو للضعف، ومنها ما هو مشترك بين الصحيح والحسن فقط، ومنها ما هو مشترك بين الأقسام الرئيسية الثلاثة على السواء. ونحن في عجالتنا هذه سنعرض عرضاً موجزاً لتلك الأقسام الرئيسية، تاركين التعمق فيها وبدراسة أصنافها التّحتيّة للمتخصصين بالدراسات الإسلامية.

أولاً ـ الصحيح وأنواعه:

هو الحديث المُسند الذي يتّصل إسناده بنقل العدل الضّابط عن العدل الضّابط، حتى ينتهي إلى الرسول الكريم، أو إلى منتهاه من صحابي، أو من هو دونه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً[2]. وفي هذا التعريف أمور ينبغي ملاحظتها:

١ ـ إن الحديث الصّحيح «مُسْنَدٌ» وهو ما اتّصل إسناده من راويه إلى مُنتهاه.

---

(١) راجع: زيدان (جرجي) تاريخ التمدن الإسلامي، ج ٣، ص ٧٥.

(٢) نقلاً عن: الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه ص ١٤٥.

ولذلك يُقال في وصفه أيضاً: أنّه مُتّصل أو موصول. فالحديث المُرسل الذي سقط منه الصحابي فَقَدَ الاتّصال في السّند، فهو على الأرجح ضعيف وليس صحيحاً. وكذلك فإنّ الحديث المنقطع ليس بصحيح، لأن رجلاً سقط من إسناده، أو لأن رجلاً مبهماً ذُكر في هذا الإسناد والإبهام أشبه بالسقوط. ومثل ذلك يقال في «المُعْضَل» لأنه الحديث الذي سقط من إسناده إثنان فأكثر.

٢ ـ إن الحديث الصحيح لا يكون «شاذاً» والشّاذُ ما رواه الثّقة مخالفاً رواية الثقات.

٣ ـ أنّ الحديث الصحيح لا يكون «مُعَللاً» والمُعَلّل هو الذي اكْتُشِفَت فيه علّة خفيّة تَقْدَح في صحته، وإن كان يبدو في الظاهر سليماً من العلل.

٤ ـ إنّ رجال السّند في الصحيح كلّهم عدول ضابطون. فإن فقدت في أحدهم صفة من صفات العدالة أو الضعف ضعف الحديث ولم يصحح.

والحديث الصحيح على قسمين: صحيح لذاته وصحيح لغيره. فالصحيح لذاته هو ما اشتمل على صفات القبول من أعلاها. أمّا الصحيح لغيره فهو ما صُحّح لأمر أجنبي عنه، إذا لم يشتمل من صفات القبول على أعلاها، كالحسن فإنه إذا رُوي من غير وجه ارتقى بما عضده من درجة الحُسْنِ إلى منزلة الصحة.

وكما يوصف الصحيح بأنه مُسند ومُتّصل، يوصف بأنه متواتر أو آحادي. فالمتواتر هو الحديث الصحيح الذي يَرويه جمعٌ يمنع العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع مثلهم في أول السند ووسطه وآخره. ويُقسّم المتواتر إلى لفظي ومعنوي. فالمتواتر اللفظي هو الذي رواه جمعٌ في أول السند ووسطه وآخره بلفظ واحد، وصورة واحدة. والمتواتر المعنوي فهو الذي لا يُشترط في

روايته المطابقة اللفظية، وإنّما يكتفي فيه بإداء المعنى ولو اختلفت رواياته، عن الجمع الذي يمنع العقل والعادة تواطؤهم على الكذب.

والحديث الصحيح يسمى «غريباً» إذا تَفرّد بروايته واحد ثقة، وتكون غرابته في المتن تارة، وفي الإسناد طوراً. ويسمى أيضاً مشهوراً إذا إشتركت جماعة في روايته عن الشّيخ الثّقة.

غير أنّ درجة الصّحة ليست واحدة في كل ما يُسمى صحيحاً، ولا في جميع الكتب المُشتملة على الصحيح، بل يعرف المحدثون الصحيح والأصح، وهم يعتقدون أن رتب الصحيح تتفاوت بتفاوت الأوصاف المقتضية للتصحيح في القوة، على أن الحديث قُسّم سبعة أقسام: أعلاها ما اتفق عليه البخاري ومسلم، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم، ثم ما كان على شرطهما وإن لم يُخرّجاه، ثم على شرط البخاري، ثم على شرط مسلم، ثم ما صححه غيرهما في الأئمة.

وتتفاوت كذلك رتب الصحيح بتفاوت الأمصار التي روته، ويوشك أكثر العلماء أن يجزموا بأن أصح الأحاديث ما رواه أهل المدينة، ثم أهل البصرة، ثم أهل الشام[1].

ثانياً ـ الحسن وأنواعه:

وهو ما اتّصل سنده بنقل عدل خفيف الضبط لكنه سَلِمَ من الشذوذ والعلّة. وأهم ما في هذا التعريف لرفع الإلتباس بين الصحيح والحسن، أنّ العدل في الحسن خفيف الضبط، بينما هو في الصحيح تام الضبط. وكلا القسمين سالم من الشذوذ والعلّة، وكلاهما يُحْتجّ به ويُستشهد بمضمونه.

---

(١) راجع: الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه، ١٤٥ ـ ١٥٥.

والحديث الحسن نوعـان: حسنٌ لذاتـه وحسنٌ لغيره. والحسن لـذاته، فحُسْنُهُ ناشىء من شيء داخل فيه ذاتي له، لا من شيء خارج عنه. فهو قد بلغ ـ بنفسه ـ درجة الصحيح في شروطه، وإن كان أخف منه بضبط رجاله.

أمّا الحسن لغيره فهو الذي في إسناده مستور لم تتحقق أهليته، ولا عدم أهليته، غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ، ولا متّهماً بالكذب، ويكون متنه معضوداً بمتابع أو شاهد.

والحسن لـذاته إذا رُوي من وجـه آخر، تَـرقّى من الحسن إلى الصحيح لقوته من الجهتين، فيعتضـد أحدهمـا بالآخـر. وذلك لأنّ الـراوي في الحسن متأخّر عن درجة الحافظ الضبط، مع كونه مشهوراً بالصدق. فإذا رُوي حديثه من غير وجه ـ ولو وجهاً واحداً ـ قوي بالمُتابعة وزال ما كـان يُخشى عليه من جهـة سوء حفظ روايته فارتفع من درجة الحسن إلى درجة الصحيح[1] .

ثالثاً ـ الضعيف وأنواعه:

وهو ما لم تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفـات الحسن. ومن أنواعـه المُرْسل وهو ما سقط منـه الصحابي، وسبب ضَعفـه فَقْدُ الاتصـال في السند، وإنّما سُمي مرسلاً لأن راويه أرسله وأطلقه ولم يُقَيّده بالصحابي الذي تَحمّله من الرسول الكريم. ثم من أنواعـه المنقطع وهـو الحديث الـذي سقط من إسناده رجـلٌ، أو ذُكـر فيـه رجـلٌ مبهم، وسبب ضعفـه فَقْـدُ الاتصـال في السنـد، فهو كالمُرسل من هذه الناحية، ثم المعضل وهو الحديث الذي سقط منه راويان فأكثر بشرط التوالي، فأصبح أشد استغلاقاً وإبهاماً من المنقطع. ومن هنا جاءت تسميته بالمعضل ويُعتبر قسماً من المنقطع لكن بوجه خـاص، لأنّ كل معضـل منقطع، وليس كل منقطع معضلاً، وَفَقْدُ الاتصال في سنده هو سبب ضعفه. ثم

---

(١) راجع الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه، ١٥٦ ـ ١٦٤.

المُدَلّس وهو قسمان: أحدهما مُدَلّس الإسناد وهو الحديث الذي يُؤدّيه الراوي عمن عاصره ولقيه، مع أنه لم يصح له سماع منه، أو عمن عاصره ولكنه لم يَلْقِه مُوهماً أنه سمعه من لفظه. أمّا القسم الثاني فهو تدليس الشيوخ وهو أن يتّصف راويه بأوصاف أعظم من حقيقته، أو يسميه بغير كُنيته قاصداً تعمية أمره.

ومن أنواع الضعيف أيضاً المُعلّل وهو الحديث الذي أُكتشفت فيه عِلّة تَقْدح في صحته، وإن كان يبدو في الظاهر سليماً من العلل. ثم المضطرب وهو الذي تتعدّد رواياته وهي ـ على تعددها ـ مُتساوية مُتعادلة لا يمكن ترجيح إحداها بشيء من وجوه الترجيح، وقد يَرويه راوٍ واحدٌ مرتين أو أكثر أو يرويه إثنان، أو رواة متعددون ومنشأ الضعف فيه ما يقع من الاختلاف حول حفظ رواته وضبطهم، لأن انتفاء هذا الاختلاف معناه رجحان إحدى الروايات بما ثَبُت لراويها من حفظ أو ضبط أو طول سماع لمن أُدّي عنه، كذلك سمي مضطرباً، إذا ترجّحت فيه إحدى الروايتين أو الروايات. والاضطراب يقع في الإسناد غالباً، وقد يقع في المتن، لكن قَلّ أن يحكم المُحدّث على حديث بالاضطراب في المتن وحده دون الإسناد.

ومن أنواعه كذلك المقلوب وهو الذي انقلب فيه على أحد الرواة لفظ في المتن، أو اسم رجل أو نسبه في الإسناد، فقدّم ما حَقّه التأخير، أو أخّر ما حقّه التّقديم، أو وضع شيئاً مكان شيء. والقَلْبُ قد يكون في المتن، كما قد يكون في الإسناد.

ومنشأ الضعف في الحديث المقلوب قِلّة الضبط، لِمَا يقعُ فيه من تقديم وتأخير وإستبدال شيء بشيء، وهو ـ فوق ذلك ـ يُخِلّ بفهم السّامع ويحمله على الخطأ. ثم الشاذ وهو عسير، ولعسره لم يُفرده العلماء بالتصنيف، غير أنّ أهم ما يُلاحظ فيه معنيان:

الانفراد والمُخالفة، وهو بصورة عامة ما رواه الثّقة مخالفاً الثّقات، وهو بتعبير آخر ما رواه المقبول مخالفاً لِمَن هو أولى منه.

ومن أنواع الضعيف أيضاً المُنْكر وهو الحديث الذي يَرويه الضّعيف مخالفاً رواية الثقات، وهو يباين الشاذ، إذ أنّ راوي الشاذ ثقة بينما راوي المُنكر ضعيف غير ثقة. ثم هناك المتروك وهو الحديث الذي رواه راوٍ واحدٌ متهمٌ بالكذب في الحديث، أو ظاهر الفسق بفعل أو قول، أو كثير الغفلة، أو كثير الوهم. وأنواع الضعيف ليست على درجة واحدة من الضعف، بل تتفاوت تبعاً لحال رواتها، فمن الضّعيف أضعف كما أن من الصحيح أصح [(١)].

القسم الثالث ـ أثر الحديث في الأدب:

أُثِرَ عن بعض القدماء قولهم أنّ العلوم ثلاثة: «علم نضج وما احترق وهو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث»[(٢)]. وهذا القول يُصوّر النتائج التي انتهى إليها الباحثون بعد الموازنة بين تلك العلوم، وبعد المقارنة بين

---

(١) راجع: الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه، ١٦٥ ـ ٢٠٥.
ـ وراجع أيضاً: القسطلاني (أبو العباس شهاب الدين، أحمد). إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، بهامشه صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣، م ١، ص ٧ وما بعدها.
ـ النووي (محي الدين بن شرف). التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تقديم وتحقيق وتعليق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٥، ص ٢٥، وما بعدها.
ـ الآمدي (علي بن محمد). الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤، م ٢، ص ٢٥ وما بعدها.

(٢) راجع السيوطي «جلال الدين» الاشباه والنظائر في النحو، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٤، م ١، ص ٥٠.

أصولها المؤصلة، وقواعدها المقررة، ومصطلحاتها الدقيقة.

إن العلم الـذي نضج ثم احتـرق لكثرة التصنيف فيـه هو علم الحـديث أو فقه الحديث، وأنّ العلوم الأخرى سواء أنضجت ولم تحترق كأصول النحو، أم لم تَنْضـج ولم تحترق كمنـاهج التّفسيـر، تأثـرت جميعاً تـأثراً يتفـاوت قـوة وضعفاً، وإتساعـاً وعمقاً، بمـا وضعه نقـاد الحديث من مقـاييس، وأرسوه من قواعدَ وأصولٍ. ولَئِنْ نشأ الفقه في ظل الحديث، ثم أضحى جزءاً لا يتجزأ من كُلّه الكبيـر، فقد وَجَـدَ التفسير أيضـاً طريقـه في رحاب الحـديث، حين عَوّل المُفسرون على السُنّة النّبوية في تأويل كتاب الله، وظل التفسير بعد ذلك كالفقه جزءاً من الحديث، حتى استقل علماً قائماً بذاته، له مناهجـه وأصولـه. ولكنّه على استقلاله ما انفك شديد الارتباط بحديث الرسول، ولو في جانب منه على الأقل، وهو جانب التّفسير بالمأثور.

وهكذا احتج المفسرون بالعلم الذي نضج واحترق وهو الحديث، تأييداً للذي لم ينضـج ولـم يحترق وهـو علم التفسير، كمـا احتجوا أيضـاً على الفقه بالحديث، فدأب الفقهاء والمفسرون يحتذون مناهج المُحدثين، وطُبّعت ألوان كثيرة من الفقه والتفسير بطابع الحديث(١).

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ أرباب البلاغة والأدب، وجدوا في الحديث مادّة جيّدة لبلاغتهم وأدبهم يترسّمون أثره وينسجون على منواله، حتى ذهبت بعض الأحاديث النبوية مثلاً يُحتذى في الفصاحة والبلاغة.

وعن طريق الحديث انتشرت في العالم الإسـلامي أكثر مـوارد الثقافـة. فعلم التّاريخ اعتمد الحديث مادّة له، قال أحمد أمين: «فالتّاريخ الإسلامي بدأ

---

(١) الصالح (صبحي)، علوم الحديث ومصطلحه ص ٣١٧ .

بشكل حديث، كالذي نرى في كتب الحديث من مغازٍ وفضائل أشخاص وفضائل أُمَم، ثم تطوّر التاريخ إلى أنْ أصبح كتباً قائمة بنفسها، ودليلنا على ذلك أنّ كتب التاريخ الأولى كسيرة ابن هشام، وما روى ابن جرير الطبري في تاريخه والبلاذري في فتح البلدان، يكاد يكون مُحْتَذِياً نمط الحديث وأسلوبه»[1]. حتى أنّ ابن خلدون اعتمد على علماء الحديث في وضع أصول الرواية وطرق تحمُّلها في وضعه لتاريخه المشهور، وخصوصاً مقدمته الذائعة الصيت.

وبالإضافة إلى ذلك فإنّ النّحو تأثّر بالحديث، وأخذ من منهجيته الشّيء الكثير، وكان تأثره به على وجهين: أحدهما رافق نشأة علم الحديث قبل أن ينضج، والآخر شَهِدَ احتراق هذا العلم بعد نضجه. فعلم النحو وعلم الحديث خضع كلّ منهما لشروط النشأة نفسها.

فمنذ العصر الإسلامي كان التّفكير بإسناد الحديث ساذجاً أولياً، وكذلك كان التفكير في وضع مسائل النّحو والعربيّة، بالإضافة إلى أنّ بدايات نشأة النحو تُعزى إلى علي بن أبي طالب وهو من كبار الصحابة وإمام الحفاظ والمحدثين كما أنّ العناية بضبط روايات الحديث واستنباط الحكم الشرعي منه، رافق استنباط أحكام النحو ومسائله. فأبو الأسود الدؤلي الذي اشتُهر بأنه سبق إلى وضع مسائل في العربية، إنما عزا إلى علي بن أبي طالب التّفكير الأول في نشأة النحو ووضع بعض مسائله، وفي عزوه هذا ضرب من الإسناد، يؤكد التبكير في إيضاح طرق التحمّل والاداء. فرواة الحديث الذين التزموا الاسناد المُتّصل، كانوا هم أنفسهم رواة لشواهد العربية من شعر ونحو، أو على الأقلّ تأثر بهم النحاة، واستلهموا طريقتهم في الإسناد اللغوي والنحوي. وهذا يوضح العلّة

---

(١) أمين (أحمد)، فجر الإسلام، ص ٢٢٧ .

المتينة بين الحديث وعلوم العربية[1].

وبالعودة إلى حديث الرّسول الكريم الذي حَدَّثَ فسحر ببيانه وروعة بلاغته كلامه، نجد أنه أُوتي جوامع الكلم، ولم ينطق إلاّ عن ميراث حكمة، قال عنه الجاحظ: «لم يتكلم إلاّ بكلام قد حُفَّ بالعصمة وشُيّد بالتأييد، ويُسّر بالتوفيق. هو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلة عدد الكلام. لم تسقط له كلمة، ولا زلّت به قدم، ولا باءت له حجة، ولم يَقم له خصمٌ، ولا أفحمه خطيب، بل بَزّ الخطب الطوال بالكلم القصار، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يَطلب الفلج (الفوز والظفر) إلاّ بالحق، ولا يسمع الناس بكلام قط أعم نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى من كلامه»[2].

وقد اختار الشريف الرضي الأحاديث النبوية التي تُعتبرُ قُدوة لطلاب الأدب، ومنهل رواد البلاغة، وأصول البيان العربي[3]. لكن جمع الرضي وكلام الجاحظ لم يشكل إلا نزراً يسيراً من اهتمامات الأدباء والفقهاء بحديث الرسول. فاندفعوا جميعاً يستظهرونه ويقتبسون منه، ويرصّعون به شعرهم ونثرهم وخطبهم وأصبح لكلامهم من القوة والفضل والحجة والبرهان ما يبزّون به الآخرين. وقد إتخذها علماء الحديث وأئمة اللغة هدياً لهم ونوراً وحكمة ومثلاً أعلى ترفع من شأن الإنسان وتوجهه نحو الأفضل والأكمل.

(١) الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه ص ٣١٧ وما بعدها.

(٢) الجاحظ (أبو عثمان، عمرو) البيان والتبين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٩، ج ٢، ص ١٧.

(٣) الشريف الرضي (محمد بن الحسين) المجازات النبوية، مؤسسة الحلبي، القاهرة لا تاريخ.

الفصل الثالث

الشعر والإسلام

القسم الأول ـ الشعر في ميزان الإسلام

إتّخذ الإسلام من الشعر مواقف تنسجم وطبيعة المرحلة التي شهدتها الدّعوة، فالمواقف الإسلامية لم تكن إعتباطية أو عشوائية، بل كانت منبثقة من ظروف الدّعوة نفسها. فالدّين الإسلامي ذمّ الشّعر، وهوّن من أقدار الشعراء أوّل الأمر، حين كان الشّعر يهاجم الدّين، وينتقص منه، وحين كان المشركون يتّهمون الرسول بأنه شاعر، وبأن قوله شعر.

لكنّ الإسلام إتّخذ بعد حين الشعر سلاحاً من أسلحة الحرب، فأخذ يوجّه الشعراء نحو الإلتزام النسبي بقيم الإسلام وتعاليمه. فشهر هؤلاء ألسنتهم يحاربون بها أعداء الإسلام من مشركي قريش.

أمّا بعد الفتح ـ فتح مكّة والطائف ـ وقهر قريش أنهى الإسلام مهمّته الحربية مبدئياً وانتهى دور الشعر الهجائي، أو دور النقائض الشعرية إذا جاز التّعبير. فقريش عدو الأمس، قد أصبحت بعضاً من المسلمين، ولم يعد من الجائز أن يثير الشعر الضغائن والأحقاد التي عفا عليها الإسلام.

لذلك لا يمكن القول أنّ الدين الإسلامي قد نهى عن قول الشعر عموماً، ولا يمكن القول أيضاً أنّه شجع الشعر دون توجيه أو تهذيب. بل يجب أن يُنظر

إلى النّهي والتشجيع من منطلق الأحداث التي رافقت الإسلام، وطبيعة المواقف والمراحل التي شهدها الإسلام، كما لا يمكن أن يُنظر إلى الشعر بمعزل عن تلك المواقف والمراحل[1].

وفي نظرة موضوعية إلى موقف الإسلام من الشعر، نجد أنّ القرآن الكريم نزّه الرّسول عن قول الشّعر، وردّ مزاعم المشركين الذين زعموا أنّ القرآن شعر أو ضربٌ من الشعر قال تعالى: ﴿ومَا عَلَّمناهُ الشِّعْرَ وما يَنْبَغي لَهُ إنْ هو إلاّ ذِكرٌ وقُرآنٌ مبينٌ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿فلاَ أُقْسِمُ بما تُبْصِرُونَ وَمَا لاَ تُبْصِرُونَ إنّه لَقَوْلُ رسُولٍ كريمٍ وَمَا هو بقَوْلِ شَاعرٍ قليلاً ما تُؤمنون﴾[3]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿والشُّعراءُ يَتّبِعُهُمُ الغاوُون أَلَمْ تَرَ أنّهم في كُلّ وادٍ يَهيمُونَ وأنّهُم يَقُولونَ مَا لاَ يَفعَلُونَ إلاّ الّذين آمنُوا وعمِلُوا الصّالحاتِ وَذَكَروا اللَّهَ كثيراً وانْتَصَرُوا من بَعْدمَا ظُلِمُوا﴾[4] وقال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أحلامٍ بَلْ آفتراهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَيَقُولونَ أئِنّا لَتارِكُو آلِهَتِنا لشاعرٍ مَجْنونٍ﴾[6] وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولونَ شَاعِرٌ نَتَرَبّصُ به رَيْبَ المَنُونِ﴾[7]. ولعلّ الحكمة في تنزيه الرّسول عن قول الشعر، وعن أنْ يكون شاعراً، أنّ الله وصف الشعراء بالطّيش والسَّفَهِ، وبأنهم يقولون ما لا يفعلون. فهم متّهمون بالغلوّ والكذب

(١) الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤، ص ٤٠.

والجبوري (يحيى) الإسلام والشعر، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤، ص ٤١.

(٢) يّس: ٦٩.

(٣) الحاقة: ٣٨ وما بعدها.

(٤) الشعراء: ٢٢٤ وما بعدها.

(٥) الأنبياء: ٥.

(٦) الصافات: ٣٦.

(٧) الطور: ٣٠.

ومجاوزة الحقّ في أكثر شعرهم، وتلك صفات برّأ الله رسوله منها.

لكنّ القرآن الكريم يستثني في حكمه على الشعراء، أولئك الصالحين بقوله تعالى: ﴿إلّا الّذين آمنوا وعَمِلُوا الصّالحات وذَكروا اللّهَ كثيراً﴾[1]. فالقرآن الكريم يفرّق بين فئتين من الشّعراء، فئة ضالّة طالحة، وفئة مؤمنة صالحة، وكأنه شجع بشكل أو بآخر على نظم الشعر الذي يُعنى بنشر تعاليم الإسلام وقيمه في حين نفى نفياً قاطعاً صفة الشّاعر عن رسوله ونزّهه عن أن يكون كلامه شعراً.

أمّا الرسول الكريم فله مواقف من الشعر تنسجم تماماً مع موقف القرآن الكريم. فلقد ذمّ الشّعر أوّل الأمر، ونهى عن نظمه وروايته فقال: «لَئِنْ يمتلىء جوف أحدكم قيحاً حتى يَرِيَهُ خيرٌ من أنْ يمتلىء شعراً»[2]. كما أنّه توعّد الشعراء الهجّائين الذين ينهشون أعراض النّاس بالباطل فقال: «من قال في الإسلام هجاء مُقذعاً فلسانه هدر» [3]. وهذا النّهي والتوعّد ينسجم مع ما جاء في القرآن الكريم من ذمّ ضرب من الشّعر بعينه، وتنزيه الرسول عن أن يكون شاعراً.

ولو كان الرّسول شاعراً، لنسب العرب بلاغته وفصاحته وحجته التي إستقاها من القرآن الكريم، إلى ملكة الشّعر أو شيطان الشّعر، ولأضحى الشكُّ في القرآن حسب زعمهم أقرب إلى معقولهم. وكي لا يزدادوا ضلالاً، ويتمسّكوا بحجّتهم الخاطئة، لم يَرْوِ الرّسول بيت شعر كامل الوزن صحيحه، وإذا أُثر عنه

---

(١) الشعراء: ٢٢٧.

(٢) نقلاً عن: ابن رشيق القيرواني (أبو علي، حسن) العُمدة في محاسن الشعر وأدبه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٥م، ج ١، ص ٣١.

(٣) المرجع السابق: ج ٢، ص ١٧٠.

بعض الأبيات فهي أقرب إلى النّثر منها إلى الشعر[1] .

ـــ ولكن رغم ذلك شجّع الرّسول الشعراء المسلمين، واستنهض هممهم على قول الشعر الجيّد فقال: «لا تَدَعُ العربُ الشّعر حتى تدعُ الإبل الحنين»[2] . فالرّسول يرى أنّ الشعر ملكة فنية صقلت أذواق العرب وأرهفت نفوسهم، وهو على نوعين طيّب وخبيث فقال: «إنّما الشّعر كلامٌ، فمن الكلام خبيث وطيب» [3] والرسول الكريم كان يوجّه الشعراء إلى أنْ يتمثّلوا في شعرهم المفاهيم الإسلامية والقيم الجديدة، لأن الإسلام كان ثورة غيّرت كثيراً من نُظُم الجاهلية ومفاهيمها، وأقامت مُثُلاً وقيماً جديدة. لكنّ الشعراء كانوا دون مستوى الحدث فوفقوا قليلاً في تمثّل قيم الإسلام وتعاليمه، وأخفقوا كثيراً، وكان لذلك الإخفاق أثره في خمول الشعر وضعفه، إذا ما قيس بشعر العصر الجاهلي، ولذلك أسباب وعوامل نذكر منها:

١ ـ القرآن الكريم وإنشغال الناس به: بُهِرَ العرب ببلاغة القرآن الكريم، وسموّ كَلِمه، وأحسّوا بعجزهم عن مجاراته في نظمه ورصفه ومعانيه وقيمه قليلاً أو كثيراً، فانصرفوا عن قول الشّعر، وهذا ما يُقرّره إبن خلدون حين يقول: «ثم انصرف العرب عن ذلك (أي الشّعر) أول الإسلام، بما شغلهم من أمور الدين والنبوّة والوحي، ومما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه، فأخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنّثر زماناً»[4] .

---

(١) ابن عبد ربه (أحمد بن محمد) العِقد الفريد، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨١م، ج ٥، ص ٨٢، وج ٦، ص ١١٥.

(٢) ابن رشيق القيرواني، العمدة: ج ١، ص ٣٠.

(٣) ابن رشيق القيرواني، العمدة: ج ١، ص ٢٧.

(٤) ابن خلدون (عبد الرحمٰن) المقدمة، ص ٥٨١.

٢ - إنصراف الشعراء عن نظم الشعر : إنّ الفكـرة الشائعـة في عدم تشجيـع الدين للشعر ، دفعت الشعراء إلى الإنزواء والتحرّج من النظم ، ولا سيما أولئك الذين ملأ الإيمان قُلوبهم . فكانوا يخشون أنْ ينالهم قوله تعالى : ﴿ الشعراءُ يتَّبعُهُم الغاوُون ﴾[١] ونتيجةً لذلك فإن لبيداً ترك الشعـر ولاذ بالصّمت ، كما أن حساناً لاَنَ شعرُهُ لأنّه دخل في باب الخير ، وترك طريق الفُحـولة من هجـاء مُقْذع ، ومـديحٍ كـاذبٍ وتشبيبٍ وفخرٍ بـالأحسـاب والأنساب .

٣ - إبطال الدوافع الجاهلية : لقد ترك مُعظم الشعراء تلك الأعمال التي تُجَوّد الشعر وتُنَشّط القرائح لأنها تدخل في باب النّظم التي نهى عنها الإسلام، فأُبطلت أهم الـدّوافع التي جعلت شعـراء الجاهليـة فحولاً . أضف إلى ذلك أنّ الرّسول الكريم لم يَصْطنع لنفسه تحديداً الشّعراء، بل شجّعهم على تَمَثُّل القيم الإسلامية التي لم يتمثّلوها تمثُّـلاً واعياً بعـد، وبالتّـالي فإنها لم تستطيع أن تُفَجّر في نفوسهم ينابيع الإبداع الغني[٢] .

هذه هي أهم الأسباب التي تُقَدّم في ضعف الشعر الإسـلامي، ولا شك أنّ بعضها صحيح ، فلقد أصاب المخضرمين شيءٌ من الضّعف والهزال، ولان الشّعر عموماً، إلا أنّ الذي يُلاحظ أنّ الإسلام لم يقف ـ كما يبدو لأول وهلة ـ من الشّعر موقف المُعيق المُضْطهِد، رغم أنّـه أعاق ضـروباً من الشّعـر لا تتفق ومبادىء الإسلام وقيمه.

ـ والملفت للنـظر أنّ مجالات جـديدة أتيحت للشعـراء آنذاك، لكنّهم لم

---

(١) الشعراء: ٢٢٤.

(٢) خلف الله (محمد أحمد) دراسات في الأدب الإسلامي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، ١٩٤٧، ص ٤٧.

يُحسنوا استغلالها، ولو فعلوا لكانت كفيلة أنْ تسمو بالشّعر سمـواً كبيراً. فلقـد فُتـح بابُ النقـائضِ على مصراعيـه بين شعراء كـلٍّ من المسلمين والمشركين واشتدّ بينهم صراعُ القول، كل يحـاول إثبات حقّـه في الوجـود، ويُدافـع دفاع المستميت عن عقائده وتطلعاته المستقبلية. لكن النتيجة كانت عكسية، فَخَبَت الشّعر وَلاَنَ، ولم يبلغ أحدٌ من أولئك شَأْوَ فحول الجاهلية.

وهذا الإخفاق في مستوى شعر صدر الإسلام دفع ابن خلدون ومن تابعه في رأيـه إلى تحميل تبعـاته ـ خـطأً ـ للإسـلام مستندين في ذلـك إلى الروايـة القائلة: قيل لحسان: لاَنَ شعرُك أو هَـرَم في الإسلام يـا أبا الحُسـام: فأجـاب القائل: يا ابن أخي إنّ الإسلاَم يحجُـز عن الكذب أو يمنـعُ من الكذب، وإن الشعـر يُزَيِّنـه الكذبُ. وهـذا يعني أنّ الجودة في الشعـر تتـطلب الإفـراط في الوصف والتزيين بغير الحق، وذلك كله نوع من أنواع الكـذب(1). لكن هذا الاعتقاد إنْ صحّ إفتراضاً على الشعراء الذين انخرطوا في الإسلام ودافعوا عنه، فيجب أنْ لا يَصْدُق على الشّعراء المشركين الذين ناهضوا الإسـلام، ولا سيّما أن جمهور القبائل العربيـة لم يُسلم إلا بعد فتـح مكة، وان الانقـطاع عن قول الشعـر لم يَدُم إلا سنتين فقط أثنـاء الفتح، وحتى في فتـرة الانقطاع هـذه بقي الشّعر القبلي مزدهراً.

ـــ فالإسلام كدين لم يَنْهَ عن قول الشّعر عامة، بل نهى عن قول شعر معين كشعر الهجاء المقـذع. في حين أنّ الرّسول الكريم كان يستحسن بعض الشعر ويثيب عليـه، بالإضـافة إلى أنّ الخلفـاء والصحابـة كانـوا يـردّدون الشعـر في المسجد(2). وفي نظرة موضوعية إلى شعر تلك المرحلة نجد أنّ بَوْناً شـاسعاً

---

(1) الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، ص ٤٧.

(2) نقلاً عن: ضيف (شوقي) العصر الإسلامي، ص ٤٥.

بين شعر نظمه شعراء معيّنون في الجاهلية، وشعر نظموه هم أنفسهم في العهد الإسلامي من حيث الأصالة والمُستوى الفنّي. ولَعلَّ مَردّ ذلك أن الشّعراء المسلمين واجهوا عبء الاتصال المباشر بالقيم الجديدة، وما تحمله من مظاهر التغيير في السلوك والأخلاق والقيم الاجتماعية والروحية. فلم يكن من اليسير على شاعر كحسان مثلاً ـ قضى جانباً كبيراً من حياته في الجاهلية ـ أن يجد لنفسه أسلوباً جديداً من الشعر، يُحسن التعبير فيه عن تلك القيم الجديدة، ويحتفظ في الوقت نفسه بتلك الخصائص الفنية التي نَمَت وتطوّرت في ظلّ مجتمع جاهلي مختلف في قيمه وقضاياه. لكنّ الشعراء الذين كانوا أقلّ انغماساً في تلك الحرب الكلامية، فلم يشعروا كثيراً بتلك الأزمة الفنيّة.

والحقيقة أنّ ذلك الضعف الذي حمّل بعضُ الدّارسين تبعاتِهِ للإسلام، فقد بدأ قُبَيْلَ الإسلام، فانْقَضَى عهد الفحول، ولم يبقَ منهم إلاّ الأعشى الذي مات وهو في طريقه إلى النبي ليمدحه ويعلن إسلامه، ولبيد الذي كان قد بلغ الستين، وأوشك أن يكف عن قول الشعر، وبعض شعراء مقلّون أجادوا في قصائدَ مُفردة، لكنهم لم يبلغوا جميعاً شأو أولئك الفحول(١).

ويلاحظ الدّارس لشعر تلك الفترة، أنّ الشعراء بدأوا منذ البَعْثة، يتأثرون تأثراً واضحاً بالمعاني الدينية الجديدة، وبالأسلوب القرآني. مما يؤكد أنّ مواجهة الشّاعر المُخضرم للمجتمع الجديد، كانت مواجهة سريعة فرضت عليه إمّا التكيّف السريع كما فعل حسان، أو الصمت التام كما تذكر الرواية عن لبيد، أو المضي على طريق الشعر الجاهلي، إلاّ ما كان من تأثر يسير كالذي أُثر عن الحُطيئة.

---

(١) القط (عبد القادر) في الشعر الإسلامي والأموي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ١٢.

القسم الثاني: المخضرم في التّسمية والمعنى.

لا بُدّ لنا ونحن أمام كثرة من شعراء صدر الإسلام الذين وُصفوا بالخضرمةَ، من أنْ نُلِمَ إلمامةً بسيطة بمعنى الخضرمة التي شملت معانٍ متعددة أبرزها:

١ ـ **الكَثْرة والسّعة**: وردت كلمة خضرمة بمعنى الكَثْرة والسّعة، جاء في اللسان: «بِئْرٌ خضرمٌ: كثيرُ الماء، وماءٌ مُخضرَم وخَضَارِمٌ: كثيرة»[1].

وجاء في القاموس: «الخضرم: البئر الكثيرة الماء، والبحر الغَطَمْطَمْ، والكثير من كلّ شيء، وقالوا: كلّ شيء واسع خضرم، والخِضْرِم: الجواد الكثير العطيّة»[2] وهكذا يُستنتج مما ورد في اللسان والقاموس أنّ مادةُ مُخضرم تفيد الكَثْرة والسّعة.

٢ ـ **القطع**: ووردت كلمة خضرمة في اللسان أيضاً في معنى القطع والوسم يقال: «ناقةٌ مُخضرمة: قُطِعَ طَرَفُ أُذنها، والخضرمة: قَطْعُ إحدى الأذنين، وهي سِمَة الجاهلية. وقال الأصمعي: أسلم قومٌ على إبل فقطعوا آذانهم، فسُمّي كلّ من أدرك الإسلامَ والجاهلية مُخَضْرماً. ويتبين مما جاء في اللسان أيضاً أنّ الخضرمة تفيد معنى القطع والبتر كما أنّها تشير إلى المخضرم الذي عاش في الجاهلية وأدرك الإسلام[3].

٣ ـ **الهجين**: وجاءت كلمة خضرم كذلك بمعنى الهجين والمُختلط النسب، والذي لا تعرف حقيقة أصله قالوا: رجل مخضرم: أبوه أبيض وهو أسود،

(١) ابن منظور (محمد بن مكرم) لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦، مادة خضرم.

(٢) الفيروزآبادي (محي الدين، محمد) القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، لا تاريخ، مادة خضرم.

(٣) أنظر: ابن منظور (محمد بن مكرم) لسان العرب، مادة خضرم.

ونــاقص الحسب، ودَعي، ومختلط النّسب، والـذي لا يعـرف أبـواه أو ولدته السراري .

٤ ـ **المُدْرك لعصرين**: وجاءت كلمة خَضْرمة بعـد تلك المعاني لتَشْمـل كل من أدرك عهدين، فقالـوا: «رجل مخضـرم، إذا عاش نصف عمـره في الجاهلية ونصفه في الإسلام، وشاعر مخضرم: أدرك الجاهلية والإسلام مثل لَبيد وغيره ممن أدركهما»(١). ولعلّ كلمة النصف لا تعني النصف تحديداً بل تجوّزاً، وهذا هو المعنى الذي نريده من كلمة الخضرمة ومخضرم .

وإذا حاولنا أنْ نربط بين المعاني المتصلة بالسّعة والقَطْع والهجنة، وبين الشاعر الذي شهد الجـاهلية والإسـلام. نجد أن الصلة بين المـاء المُتنـاهي في الكثرة والسّعـة، وبين عمر الشّـاعـر الـذي أدرك عصـرين واضحة الدلالة، فأصبح ذلك الرّجل واسع العمر، كثير المشاهدة، لأنّ السعة هي الصلة الجامعة بين المعنيين .

وأمّا الربط بين معنى القطع ومعنى الإدراك لعصرين فلا يحتاج إلى كثيـر من الجهد والنَّصب، لأن المعنى العـام يشمل من قُطع عن الكفر واعتنق الإسلام .

وأما معنى الهجنة فلا يتعارض مع من أدرك عصرين، لأنّ الهجين ذا الأصل المغموز، لا يمكنُ أنْ يُفاخر بأصله . وبالتّالي فإن المعتنق لدين الجاهلية لا يمكن أن يفـاخر بـدينها، ولا سيّمـا بعد اعتنـاقه لـلإسلام، فأصبحت الهجنة متّصلة بوثنيته وعقائده قبل الإسلام .

وأمّا الشاعر المخضرم، فقد اختلف الرّواة في تعيينه فقال بعضهم: «وإنما يكون مُخضرماً، إذا أدرك الإسـلام وهو كبيـر، فلم يسلم إلّا بعد

---

(١) أنظر القاموس المحيط ولسان العرب وأساس البلاغة للزمخشري مادة: خضرم .

وفاة الرسول». وبهذا المعنى يسقط من مفهوم المخضرمين الشعراء الذين أسلموا في عهد الرسول الكريم كحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك وغيرهم. وزعم بعض الرواة أنّ المخضرم هو الذي عاش نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الإسلام، سواء أدرك الصحبة أم لم يدركها[1].

لكن بعض المحدثين يرى أنّ الشّاعر المُخضرم، من تأثر شعره بتعاليم الإسلام وقيمه، أمّا من لم يتأثر بالإسلام، أو الذي كف عن قول الشعر كلبيد بن ربيعة ـ كما زعم الرواة ـ فإنه لا يصح أن يُعَدُّ بين المخضرمين. ويتصل بهذا المعنى ما يمكن أنْ يُسمى بالخضرمة الفنيّة، ونعني أنْ يتلاءم ويتجانس نتاج شاعرٍ أو أديب ما، مع العناصر الفنية والمعتقدات والقيم السائدة في عصر ما. فالشّاعر الذي عاش ومات في الجاهلية مثلاً، وأُثر عنه بعض المعاني التي أقرّها الإسلام، فهو مخضرم ولو لم يدرك الإسلام زمنياً. والشاعر الذي وُلد في الإسلام ونِتَاجُه الشعري تقليدٌ لمعاني الجاهلية فهو لا يمت إلى الخضرمة الفنية بصلة[2]. وبالإضافة إلى ذلك فلقد توسع آخرون في إطلاق تسمية المخضرم فأطلقوها على كلّ من أدرك دولتين أو شهد عصرين، كرؤبة بن العجاج (٦٨٥ ـ ٧٦٢) الذي أدرك بني أمية وبني العباس ومدحهما، وحسب هذا المفهوم فإنّ كلمة مُخضرم تطلق تجوّزاً على كلّ من شهد عصرين[3].

ونحن نظن اليوم أنّ كلمة مخضرم تصح أنْ تُطلق على كل شاعرٍ

---

(١) مصطفى (محمود)، تاريخ الأدب العربي مطبعة الحلبي، ١٣٥٦ هـ، ج١ ، ص ١٥١.
(٢) راجع جمعة (محمد إبراهيم) حسان بن ثابت، دار المعارف بمصر ١٩٦٥ ـ ص ١٣.
(٣) الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ص ٥٥.

أو أديب أو مفكرٍ سياسي أو مشتغل بقضايا الفكر من أنحائه، شرط طول العمر نسبياً والمشاركة في الأحداث الجارية في عصر ما، بالإضافة إلى الاستفادة العميقة من تجاربه الخاصة وتجارب المعاصرين والسّابقين.

وما يهمنا قوله باختصار شديد أنّ الخضرمة التي ندرس سواء أكانت زمنية أم فنية، فإنّها تشمل عدداً كبيراً من الشّعراء الذين عاشوا قسماً من حياتهم في الجاهلية وقسماً آخر في الإسلام.

القسم الثالث: الشعر في صدر الإسلام

من المسلمات البديهية التي لا تقبل الجدل أو المناقشة، أنّ لكل عصر من عصور التاريخ وسيلة يعبر بها كل قوم عن معتقداتهم ومناحي حياتهم اليومية الخاصة والعامة. وتزداد أهمية تلك الوسيلة إذا تخطت التعبير بالقول، إلى التعبير بالحرف تصويراً ونقشاً ثم كتابة تتطور بتطور الزّمن حتى تبلغ المستوى الحضاري المطلوب.

وما الملاحم التي ما زالت حيّة بيننا إلا دليل على عمق الصلة بين الماضي والحاضر، ووسيلة حضارية ضرورية لاستشراف المستقبل. فعبثاً نبني المستقبل إذا لم يرتبط إرتباطاً وثيقاً بالماضي والحاضر.

وما نودّ قوله أنّ ملاحم جلجامش وأوغاريت والمهابهاراتا والرمايانا، بالإضافة إلى الإلياذة والأوذيسة والأنيادة والشاهنامة والكوميديا الإلهية وغيرها، لا يصح أن تندرج في إطار الأثريات، أو المُخَلّفات التاريخية وحسب، بل هي تشكل الدعائم الأساسية لاستشراق المُستقبل إستشراقاً واعياً مَدْروساً.

نقول ذلك، ونحن نقف أمام الشعر الجاهلي الذي بلغ أوج ازدهاره قُبَيْل الإسلام. وسواء أكانت المُعلقات سبع أو عشر، وسواء أصحت أم نحلت جزئياً

أم كلياً، فإنّها تبقى الدليل الأثري الوحيد الذي يعبر عن عقائد العـرب آنذاك، ويدلّ على مستوى تفكيرهم العقلي والنفسي والأدبي.

فـالنتاج الأدبي كـان يشكّل على الـدوام صحـافـة العصـر مـع إختـلاف التّسميات، ففي العصر الجاهلي كانت تلك الصحافة، وسيلة تسجّلُ تطلعـات العصر في مناحيه المختلفة. وفي صدر الإسلام كانت نقائض شعراء المشركين والمسلمين، بالإضافة إلى شعر يُنظم في المناسبـات، منبراً للصحـافة. فكـان الشاعر آنذاك يُسجل إنتصارات حزبه ومآثره وتطلعـاته شعـراً يُذاع في الآفـاق، ليساعد على إكتساب الأنصار والمؤيدين، وهذه طبيعة الأمور.

لذلك إحتدمت المعركة الشعرية في صدر الإسـلام مع إحتـدام المعارك الحـربية، ونبـغ شعراء كثيـرون توزعـوا بين المناهضـة للإسـلام والتأييـد لـه. فالمناهضون توزّعوا بين مكّة والطّائف والقرى اليهودية، والمؤيدون توزعوا بين الأنصار والمهاجرين والوافدين.

وإذا كنا اليوم ندرس نتاج الشعراء المؤيدين للإسلام كحسـان بن ثابت، وكعب بن مالك، والنابغة الجعـدي وغيرهم، فـلا ينبغي أن نُهمل تمـاماً نتـاج شعراء تنكّروا للإسلام كعبد الله بن الزبعري، وضرار بن الخطاب وغيرهمـا، لأن شعرهم يناهض الإسلام وبالتالي لا تجوز دراسته أو إذاعته، بل نرى أنّ الالتفات إلى ما تبقّى من شعر أولئك، يمثل ضرورة تفرضها الإحاطة الموضـوعية بشعـر صدر الإسلام. ثم إننا لا نجد داعياً للخوف على الـدّين الإسلامي، مهمـا كثر المتقوّلون والمعارضون، ما دام الإسلام مؤيداً من لدن رب عليم.

ويقف المرء في رحلته مع شعر صـدر الإسلام أمـام شعراء أيـدوا الدين الإسلامي وناصروا الرسول الكريم. منهم من أيّد الإسلام بلسانه وسنانه، ومنهم من اقتصر تأييده على اللسان دون السنان، لكنهم جميعاً يمثلون وجهة النظر الإسلامية.

ونحن سنحاول الإلمام بنتاج أولئك إلمامة لا ندّعي لها الكمال، ونعرف أنها لا تغني عن الرجوع إلى المصادر الأساسية وأمّات الكتب. ورغم ذلك نرجو أن تساعد محاولتنا الطالب على استيعاب شعر صدر الإسلام استيعاباً مقبولاً مع شيء من التعمق، وعملنا يتدرج دائماً في إطار المحاولة.

لذلك نرى أنه من المناسب تناول نتاج أولئك الشعراء حسب بيئاتهم، كأن نقول شعراء المدنية أو شعراء الأنصار، وشعراء المهاجرين، والشعراء الوافدين من البادية.

أولاً ـ شعراء المدينة أو شعراء الأنصار:

مما لا شك فيه أن شعراء المدينة كانوا في أوائل الشعراء الذين وقفوا إلى جانب الرسول الكريم، حيث برز فيهم بشكل مميّز حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة. وعلى الرغم من أن هؤلاء الثلاثة عريقون مجيدون، ويمثلون عماد الشعر الإسلامي وألسن الدعوة، إلا أنهم لم يوفقوا في تمثّل تعاليم الإسلام على الوجه الأكمل. فشعرهم لم يرتفع إلى مستوى الحدث، ولم يوفق التوفيق المرتجى في إبراز قيم الإسلام الخالدة. ذلك لأن شعرهم كان قلقاً في تصوير عادات جاهلية نشأوا عليها وألفوها واستجابوا لها، وصارت جزءاً من تكوينهم الفكري والخلقي والفني، وقلقاً في تمثّل قيم الإسلام التي فرضتها ضرورة التكيف مع الإسلام فكرياً وفنياً وقيماً.

وكان لا بد للشعراء المخضرمين أن يوفقوا بين الحالتين، فقصروا في المهمات التي انتدبوا لتأديتها أو ندبوا أنفسهم إليها، فجاء شعرهم قلق الانتماء، مضطرب النسبة والتمثّل، وهذا أمر طبيعي.

١ ـ حسان بن ثابت الأنصاري:

ينتسب حسان بن ثابت إلى قبيلة الخزرج، فهو يماني قحطاني، يَمُتّ

بِرَحَم إلى اللخميين ملوك العراق، وإلى آل جفنة الغساسنة ملوك الشام. وهؤلاء أجزلوا له العطاء بعد أنْ مدحهم وقال فيهم أجود شعره، ولعل أشهر قصائده فيهم لاميّته ذات المطلع:

أسألتَ رَسمَ الدّارِ أم لم تَسألِ   بين الجَوَابي فالبُضَيْعِ فَحَوْمَلِ

وهذه القصيدة تجري على النّمط الجاهلي من وقوفٍ على الأطلال، ووصف للمحبوبة، ثم الانتقال إلى وصف الراحلة والرحلة وصولاً إلى المدح حيث يقول:

لله دَرُّ عِصابةٍ نادمتُهُم   يوماً بجُلّقَ في الزّمانِ الأوّلِ
بيضُ الوُجوه كريمةٌ أحسابُهم   شُمُّ الأنوفِ مِن الطِّرازِ الأولِ

ثم يتحدث عن ذكريات لهوه وشبابه فيقول:

ولقد شربتُ الخَمْرَ في حَانوتها   صهباءَ صافيةً كطعم الفُلفُلِ
يسعى عليّ بكأسِها مُتَنَطِّفٌ   فَيعلِني منها وَلَو لَم أنهلِ

كما يفتخر بنسبه وعشيرته، فيقول:

نسبي أصيلٌ في الكرام ومِذْوَدي   تَكْوي مواسِمُه جُنُوب المُصطَلي
ولقد تُقَلِّدُنَا العشيرةُ أمرَها   وَنَسُودُ يومَ النّائباتِ ونعتلي(١)

ورغم أن هذه القصيدة نُظمت في الجاهلية يقيناً، ونُسجت على منوال القصائد الطوال من حيث البناء العام والعَبّ من معاني الجاهلية المقررة في الأغراض جميعاً. إلا أنّها تتميز عنها بقاموسها اللغوي الذي امتاز بتماسك

---

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨١، ص ٣٦٠، ص ٣٦٥.

الأسلوب، وبضرب من الموسيقى الداخلية والخارجية، المنبثقة من ائتلاف مخارج الحروف وبساطة الإيقاع، وبالتالي فإن أسلوبه يتأرجح بين حوشية اللفظة الجاهلية وغرابتها وتعقيدها، وبين سلاسة اللفظة الإسلامية وبساطتها وسهولتها، أو هو الحلقة المفقودة بين العهدين، أو الخطوة الممهدة لسيادة أسلوب الشعر في صدر الإسلام.

وبتعبير آخر فإن أسلوب حسان الجاهلي لا يخلو من الحوشية والأخيلة البدوية، بل غلبت عليه جزالة اللفظ، وفخامة التعبير، وشموخ المعنى، والاتصال المباشر بالبيئة، وبالإضافة إلى أنه كان يميل إلى اللين، وعذوبة اللفظ، وسلاسة التعبير[1].

فحسان لم يلتزم تماماً مذاهب غيره من شعراء عصره كالأعشى والنابغة وزهير وغيرهم، ولم يعمد إلى التكلّف في شعره، ولم يعرف عنه أنه حوّل شعره أو حككه أو نقّحه، بل كان يُرسله إرسالاً، كما أوحت به القريحة وحدثت به النفس. لذلك يمكن القول أنه صاحب مدرسة شعرية خالفت مدرسة زهير منهجاً وممارسة. ولعل الأقدمين ألمحوا إلى شيء من ذلك، فقال له النابغة الذبياني حين سمع شعره: إنك لشاعر، كما شهد له الأصمعي في ما بعد بالشاعرية. فمن أيّ النواحي أتيته وجدته شاعراً كشعراء الجاهلية الفحول تقريباً. فمن ناحية الطبع فهو شاعر مطبوع مغرق في الشاعرية، فأبوه شاعر، وجده شاعر، وأبو جده شاعر. كما أن ابنه شاعر وحفيده شاعر، وحسان منهم واسطة العقد. وأمّا من جهة أغراض الشعر التي جال فيها فهي تؤكد شاعريته أيضاً، فلقد مدح وهجا وافتخر وشبب ورثى ووصف[2]. وجودة شعر حسان

---

(١) جمعه (محمد إبراهيم)، (حسان بن ثابت)، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥، ص ٣٦.

(٢) نقلاً عن البستاني (فؤاد أفرام) حسان بن ثابت الروائع، المطبعة الكاثوليكية، =

الجاهلي دفعت نَقَدَة العرب إلى إستحسان شعره، فقال أبو عبيدة: فَضُلَ حسان الشعراء بثلاث، كان شاعر أهل المَدَر في الجاهلية، وشاعر النبي في النبوة، وشاعر اليمن كلها في الإسلام. وقيل لحسان لأنَ شعرك أو هرم في الإسلام يا أبا الحسام، فأجاب القائل: يا ابن أخي إنّ الإسلام يحجز عن الكذب، أو يمنع من الكذب، وأنّ الشعر يزينه الكذب. ولعله يريد القول: أن الإفراط في الوصف والمدح والهجاء يلزمه نوع من أنواع التزيين الكاذبة وهذه وقف الإسلام في وجهها موقفاً حازماً.

وفي التوقف أمام هذه الظاهرة نجد أن حساناً كان من فحول الصف الثاني بين شعراء الجاهلية، فهو لم يصل إلى مرتبة أصحاب المعلقات، ولم يستطع الإرتفاع بشعره إلى مستوى قصائدهم الطوال المشهورة، فهو دُونهم في الموهبة والقدرة اللغوية وسعة التجربة وصدق الملاحظة، ورغم ذلك فله قصائد تعبر عن روح الجاهلية تعبيراً صادقاً. ولعل ميميته ذات المطلع:

ألم تَسألِ الرَّبعَ الجديدَ التَّكَلُّما ... بمدفَعِ أَشْداخٍ، فَبُرقةِ أَظْلَما

والتي يقول فيها:

لَنا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلمَعْنَ بالضُّحى ... وأسيافُنا يَقْطُرْنَ من نَجدَةٍ دَما[1]

هي أكثر قصائده تمثيلاً لطبيعة القصيدة الجاهلية في بنائها وتعابيرها وصورها. ففيها نفحاتٌ قريبة من روح زهير في وصف الرحلة، وصور امرىء القيس في وصف المطر والسيل، وفي أسلوبها الرصانة المعهودة في الشعر الجاهلي[2].

= بيروت ١، ١٩٦٤، ص ١٣٢، وما بعدها.

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان ص ٤١٩ وما بعدها.

(٢) القط (عبدالقادر) في الشعر الإسلامي والأموي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ٣٤.

ولكن رغم ذلك فإنّ شعر حسان إتّسم بمسحة مدنية ميّزت أسلوبه عن أساليب الشعراءُ آنذاك، فهو يكاد يخلو من المعجم الشعري المألوف لدى فحول الشعراء الجاهليين، حتى لَيُوشك أن يكون قريب الشّبه في لغته من لغة العصر الإسلامي. فاللّغة المدنية التي أضفت على شعره طابعاً من السهولة وانسياب النّغم، حرَمتْه من تلك اللّفتات النّفسية والدّفقات الفنيّة الكثيرة التي نُصادفها في شعر الفحول. وأمّا القول بأنّ شعر حسان لاَنَ وَضَعُفَ بسبب موقف الإسلام من الشعر ففيه شيء من المبالغة، لأنّ عصر الفحول قد انقضى قُبَيْل الإسلام، ولم يبقَ منهم في الإسلام سوى حسان نفسه وكعب بن زهير والحُطيئة، وهؤلاء جميعاً من فحول الصف الثاني، إضافةً إلى لبيد الذي كَفَّ عن قول الشعر بعد إسلامه.

وإذا ما عطفنا هذه الأسباب إلى ما تقدّم قوله من أنّ لحسان مدرسة شعرية خاصة به، تبيّن لنا حجم المبالغة في تحميل الإسلام تبعات ضعف الشعر ولينه.

وعلى العموم، فإن حساناً أسلم مع قومه الخزرج إثر الهجرة، والرسول آنذاك أشد ما يكون حاجة إلى المؤيديين. نصره اليثربيون بمالهم ورجالهم، وبقي أنْ يُنصر على من كان يهجوه من شعراء قريش وسائر المشركين. وأُنيطت هذه المهمة بنفر من شعراء المسلمين وفي مقدمتهم حسان، فشرع يرمي قريشاً بالدّاهية في غير فحش، مستأذناً الرسول الذي تساءل كيف تهجوهم وأنا فيهم؟ قال: أسُلّك منهم كما تُسَلُّ الشعرة من العجين، وكان النّبي ينصب له مِنْبراً في المسجد، ويسمع هجاءه في أعدائه ويقول له: أجب عني اللهم أيّده بروح القدس[1]. عندئذٍ أخرج حسان لسانه الطّويل الأسود، وهو مُعْجَبٌ بسلاطَته

---

(١) نقلًا عن الهاشمي (أحمد) جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف بيروت لا تاريخ، ج ٢، ص ١٤٣.

وبذاءته وهبط يَلِغُ في أعـراض القريشيين، لا يكـاد يترك لهم أنثى ولا ذكـراً إلا وألصق به الفحش والرذيلة. ولقد انتهج في ذلك منهجاً آلم به المشركين أشـدّ الإيلام، فكان يُعارضهم بمثل قولهم بالوقائع والأيام والمآثر، ويعيّرهم بالمثالب والفضائح التي كان يستقيها من أبي بكر. ويذكر أنّ الرّسول الكريم كـان يقول له: إذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم، ثم اهجهم وجبـريل معـك[1]. ومما لا شـك فيه أن حسـاناً أدّى لـلإسـلام خـدمـة جليلة بمناهضته عن الرسول الكريم، ومدح مآتيه وتعظيم غزواته، ولقد عرف له النبي هذه الخدمات، فقرّظ شعـره كثيراً، وعـطف عليه وتجـاوز عن بعض سيئاتـه. ويذكر أنّ الرّسول أعطاه بستاناً اسمه «بيرحاء»، ووهبه سيرين أخت مارية القبطية زوج الرسول، فولدت له ابنه عبد الرحمٰن[2].

ويلحظ الدارس لشعر حسان أنه يمثل العصر الإسـلامي أدبياً وتـاريخياً. فمن النّاحية الأدبية فهو لا يتجاوز مستوى معاصريـه من شعراء صـدر الإسلام، ككعب بن زهير والنابغة الجعدي والحطيئة وغيرهم، لأن عاطفته الدينيـة كانت سطحية تعاني من عدم عمق التمثّل للقيم الإسلامية، لهذا قَصُرَ نَفَسُه في الكثرة العظيمة من قصائده الإسلامية، فأخذ يفتش عن تخلصات فنيـة جاءت متكلّفـة بالمقارنة إلى نتاج فحول الجاهلية، لكنه امتاز عنهم جميعاً بقوة الذّاكرة وسرعة التأثر. أمّا قوة الذاكرة فنراها واضحة في غسانياته التي جرى فيها على أسلوب الأقدمين، فارتفع إلى درجة لم يصل إليها في الإسلام. وأمّا سرعة التأثر فجعلت لشعره الهجائي لذعة مؤلمة، واندفاعاً قوياً عنيفـاً، حتى ليحس المطالـع صدر الشاعر يفور كالمرجل، فتتطاير حممه، ويتدفق رشاشه، فيقذف لسانه بالشتائم

---

(1) نقلاً عن البستاني (فؤاد أفرام) حسان بن ثابت، الروائع ص ١٣٩.

(2) نقلاً عن البستاني (فؤاد أفرام) حسان بن ثابت، الروائع ص ١٤١.

المقـذعة، حتى إذا أفـرغ جرابَـه في الأبيات القليلة، سكن سـريعاً كمـا هـاج سـريعـاً. وليس من شـك في أنّ سـرعـة التـأثـر وعـدم التّمهـل في استيعـاب الموضوعات، وتتبع دقائق المعـنى حالت بينه وبين الاضطلاع بالدين الجديد اضطلاعاً كافياً، ففاته استخدام الكثير من معاني الإسلام وقيمه وتعاليمه، وفضلاً عن ذلـك فإن تـأثره بـالقرآن الكـريم لم يكد يتجـاوز المبنى، وأنّ تأثـره بسيرة الرسول والصحابة لم يكد يتجاوز بعض المظاهر الخارجية(1).

وحسان شأنه في ذلك شأن العديد من معاصريه سواء في ذلك من أسلم إسلاماً حقيقياً، أم إسلاماً سياسياً، فجميعهم لم يستطيعوا تمثّل الإسـلام تمثّلاً واعيـاً، وجميعهم لم يفقهوا عمق الـدين الإسلامي، لـذلك جـاء شعرهم دون مستوى الحديث الإسلامي وبالتالي جاء شعر حسان ليمثّل شعر تلك المرحلة. وأمّا من الناحية التاريخيـة فإن شعـر حسان كـان أكثر نجـاحاً وتسجيـلاً لصورة العصـــر، فحفظ لنـا أسمـــاء المعـارك العــديـدة التي جــرت بين المسلمين والمشركين، وذكر أسماء الصحابة وأعداء الإسلام، من قتل منهم، ومن انتصر، ومن أظهر الشجاعة والصبر، ومن لاذ بالفرار. فكان من هذه الناحية أشبه بشاعر الدولة الرسمي الذي يؤرخ ويحصي، ويقوم بالدعاية، ويناضل بلسانـه. فقرن التـاريخ بـالشعر، وجمـع بين الدين والسيـاسة، وبـذلك يعتبـر مؤسس الشعـر التاريخي والإسلامي(2).

لم يترك ابن أبي ثابت مناسبة إسلامية إلا وقال فيها الشعر، فهجا ومـدح وناقض المشركين ورثى وشارك في الأحداث السيـاسية الإسـلامية بلسـانه دون سنانه، لأنـه وُسِمَ بجبنٍ أثبته الـرواة في أُمّات الكتب. لكن من يتصفـح ديوان

---

(1) البستاني (فؤاد أفرام) الروائع ص ١٤٩.

(2) البستاني (فؤاد أفرام) الروائع: ص ١٥٠.

حسان لا يلاحظ ذلك الجبن، بل يظن أنّ حساناً شارك في غزوات المسلمين جميعاً، وهذا إنْ دلَّ على شيء إنما يدل على مقدرة حسان الشعرية تمشياً مع النظرية النقدية القائلة أصدق الشعر أكذبه. ففي مجال الهجاء أنشد ابن أبي ثابت يهجو إبن الزبعري الذي كان يدّعي النسب إلى قريش، يقول:

ألا إنَّ ادِّعَاء بني قُصَيّ ... على مَنْ لا يُنَاسِبُهم حَرامُ
فإنّك وإدعاءَ بني قُصَيّ ... لكا لمُجرى وليس له لِجامُ
فلا تَفْخَر فإنّ بني قُصَيّ ... همُ الرأسُ المُقَدّمُ والسِّنامُ
فلا تَفْخَر بقومٍ لستَ مِنهُم ... فإنَّ قبيلَك الهُجْنُ اللئَامُ
إذا عُدَّ الأطايبُ من قريشٍ ... تقاعَدَكُم إلى المَخْزاةِ حَامُ
قَسَامَةُ أمُكُم إن تَنْسِبُوها ... إلى نَسَبٍ فتأنفُهُ الكِرامُ (١)

وواضح أن هجاء حسان لابن الزبعري هو هجاء جاهلي صِرف، فهو يعيّره بانتحال النّسب، ويغمز من طرف والدته، فيسلّه من قريش سلاًّ قاسياً.

وأنشد حسان يهجو أبا سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، فقال:

لقد عَلِمَ الأقوامُ أنّ ابنَ هاشمٍ ... هُو الغُصْنُ ذو الأفنان لا الواحِدُ الوَغْدُ
ومالَكَ فيهم مَحْتِدٌ يَعْرِفُونَهُ ... فدونَكَ فالصَقْ مثل ما لَصِق القُردُ
وإنّ سَنَامَ المَجد مِن آل هَاشمٍ ... بنو بِنت مخزومٍ ووالِدُك العَبدُ
وما وَلَدت أفناءُ زُهْرة مِنكُمُ ... كَريماً ولم يَقْرَبَ عَجَائِزَكَ المَجْدُ
ولستَ كعبّاسٍ ولا كابْن أُمّه ... ولكن هَجِيْنٌ ليس يُورى له زَنْدُ
وأنت زَنيمٌ نِيْطَ في آل هاشِمٍ ... كما نيط خلف الرّاكِبِ القَدَحُ الفردُ
وإن إمرأً كانت سُمَيّة أمّه ... وسمراءُ مغلوب إذا بلغ الجهد (٢)

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٤٥٥.
(٢) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٢١٣.

وهجاء حسان لأبي سفيان كهجائه لابن الزبعري، انصب على الأحساب والأنساب، فالمهجو هجين، زنيم، لا يمت بصلة عصبية إلى بني هاشم لأنّ والدته أفسدت نقاوة الحَسَب والنَّسب، ولقد كان هذا النوع من الهجاء شديد الوطأة على القريشيين، صعباً عليهم أن يتقبّلوه.

ويسلك حسان المسلك نفسه في هجائه لأبي سفيان بن حرب وزوجته هند بنت عُتْبة التي لاَكَتْ في يوم أُحد كبد حمزة عمّ الرسول، يقول:

أشِرَتْ لَكاعُ وكان عَادَتها ... لؤمٌ إذا أشِرَت مع الكُفرِ
لعَن الإلَهُ وزوجَها معها ... هِندَ الهنودِ طويلَة البظرِ
وعصاكِ إستُكِ تتّقين به ... دَقٌّ العُجايةِ عاري الفِهْرِ
قرِحَت عجزتُها وَمَشْرِجُها ... مِن نَصِّها نصاً على القَهرِ
ونسيتِ فاحشةً أتيتِ بها ... يا هِندُ وَيْحَكِ سُبَّةَ الدَّهر
فرجَعْتِ صاغرةً بلا تِرَةً ... مِمّا ظَفِرْتِ به وَلاَ وَتْر
زَعَمَ الولائِدُ أنّها وَلَدَتْ ... وَلداً صغيراً كان من عَهْر [(1)]

فهول الحادثة جعل حساناً يقذع في هجائه لكنه إقذاع يستمدّ معانيه من مآثر الجاهلية، فالمهجوة: لَكاع، لئيمة طويلة البظر، تأتي الفاحشة، وتلد من عهر. وهذا النوع من الهجاء أشد إيلاماً من تعيير المشركين بالكفر، وعدم الإيمان بالله ورسوله.

وهجاء حسان لم يكن ليأتي في قصائد مُفْردة، بل كان مُتداخلاً في نقائضه بين المدح والفخر وتسجيل الوقائع العسكرية بين المسلمين والمشركين، ويأتي يوم بدر وهو أول حدث عظيم في النّزاع بين مكة والمدينة

(1) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٢٨٣ .

يقول حسان في هذه المناسبة:

عَرَفْتُ دِيَارَ زينبَ بـالكَثِيبِ كخطِّ الوَحي في الوَرَقِ القَشِيبِ
وَخَبّـر بـالـذي لا عَيْب فِيـه بِصـدقٍ غيـرِ أخبَـارِ الكَـذُوبِ
بمـا صَنَـعَ المليـكُ غَـدَاةَ بـدرٍ لنا في المُشركينَ من النَّصيبِ (١)

ولعل حسان متأثر بالآية الكريمة ﴿إنْ يَنْصُرُكُمُ الله فلا غَالِبَ لكم﴾ (٢)، وبقوله تعالى: ﴿وَلَقَد نَصرَكُمُ اللَّهُ ببدرٍ وأنتم أذِلَّةٌ فاتّقوا الله لَعَلّكُم تَشْكُرون إذ تَقُـولُ للمؤمِنِينَ ألَنْ يَكْفِيَكُم أن يُمِـدَّكُم رَبُّكُم بثـلاثـة آلافٍ مِنَ المـلائِكَـةِ مُنْزَلين﴾(٣). ثم يفتخر بقومه ويعدد أسماء القتلى ويذكر خطاب رسول الله لأهل القَليب فيقول:

يُنـادِيهـم رسـولُ الله لَـمّـا قَـذَفْنـاهُم كَبَـاكِبَ في القَلِيْبِ
ألَم تَجِـدُوا حَديثي كـان حَقّـاً وأمـرُ الله يـأخُـذُ بـالقُلوبِ
فما نَطقُـوا، وَلَو نَـطقُوا لقـالُوا صَدَقْتَ وكُنْتَ ذا رأيٍ مُصِيْبِ (٤)

وحسان يستقي معانيه من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿قَالوا هَذا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وصدَقَ اللَّهُ ورسولُه﴾(٥)، وجاء في التنزيل الحكيم: ﴿لِيَجـزِيَ اللَّهُ الصَّادقين بصدقِهم ويُعَذِّبَ المنافقينَ﴾ (٦) والملاحظ أنّ حساناً لم يرتفع

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٦٧ - ٦٨.
(٢) آل عمران: ١٦٠.
(٣) آل عمران: ١٢٣ - ١٢٤.
(٤) ابن ثابت (حسان) الديوان ص ٧٠ كباكب جمع كبكبة وهي الجماعة من الناس، والقليب: هو قليب بدر الذي قُذفت فيه قتلى المشركين.
(٥) الأحزاب: ٢٢.
(٦) الأحزاب: ٢٤.

إلى مستوى الحدث الإسلامي، ورغم تأثّره اليّسير بالقرآن الكريم، لا تَعْدو قصيدته أن تكون نظماً لأحداث معركة سمع تفاصيلها ولم يُشارك فيها لجبنه المعروف.

أمّا في أُحد فله قصيدة مطلعها:

مَنَعَ النَّومَ بالعِشَاءِ الهُمُومُ ... وَخَيَالٌ إذا تَغُورُ النُّجُومُ[1]

وهي محافظة على النمط الجاهلي بكل تفاصيلها، لولا ذكره لابن الزبعري، وبيتين في اللواء حيث يقول:

تِلْكَ أفعالُنا وفعلُ الزِّبعري ... خامِلٌ في صَدِيْقِهِ مَذْمُومُ
تِسعةٌ تحمِلُ اللواءَ وطَارت ... في رَعَاعٍ من القَنا مَخْزُومُ
لم يُولّوا حتى أُبيدوا جميعاً ... في مَقَامٍ وكلُّهُم مَذْمُوم

وفي أحد أنشد حسان قصيدة مطلعها:

ما هاجَ حسانُ رُسُومُ المَقامْ ... وَمَظْعَنُ الحيّ ومبنى الخيامْ[2]

وهذه القصيدة كسابقاتها محافظةٌ على النمط الجاهلي، لكنه يسرف في وصف الخمرة فيقول:

نَشْرَبُها صِرفاً ومَمْزوجةً ... ثم نُغَنّي في بُيُوت الرُّخَامْ
كأساً إذا ما الشّيخُ وَالَى بها ... خمساً تَردّى برداءِ الغُلامْ
من خمرِ بَيْسانَ تخيّرتُها ... تِريَاقَةً تُسْرِعُ فَتْرَ العِظام

قد ينكر المرء نسبة هذا المقطع لحسان بن ثابت، أو يعجب أن يأتي

---

(1) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٤٢٩.
(2) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٤٣٣.

شاعر إسلامي وثيق الصّلة بالرسول بمثل هذا الحديث الصريح عن الخمر، ولكن إذا كان هذا الإنكار صحيحاً، فالصحيح أيضاً أنّ المجتمع الإسلامي لم يكن كثير التّزمت تجاه مثل هذه الموضوعات، لأن النّاس يومذاك وهم حديثو العهد بالجاهلية، كانوا يتساهلون مع الشعراء، ويغتفرون لهم ما يقولونه في الخمر وغيرها من موضوعات كالغزل على أنه تقليد فني لا ضير فيه، ولا يدلّ بالضرورة على سلوك خلقي.

وحسان بن ثابت كان مشاركاً بلسانه في الأحداث الإسلامية جميعاً، فما من مناسبة إسلامية إلا وكانت له صدارةُ القول، لكنه كان يُجيد أحياناً ويُخفق في أحايين كثيرة، ولعل قصيدته التي قالها سنة ثمان للهجرة، يتوعد فيها المشركين بفتح مكة، كانت من أفضل قصائده التي تجمع بين أسلوب الجاهلية ومعانيها وأسلوب الإسلام وقيمه.

يبدأ الشاعر قصيدته بالمطلع الجاهلي المعهود، فيقف على الأطلال وقوفاً سريعاً، كأنّما يؤدي به واجباً نحو هذا التقليد الفني يقول:

عَفَتْ ذاتُ الأصابعِ فالجِواء ... إلى عَذراءَ مَنزِلُها خَلاءُ
دِيارٌ من بني الحَسْحاسِ قَفْرٌ ... تُعَفِّيها الروامسُ والسَّماءُ

ثم يتحدث عن طيف حبيبته شعثاء، فيشبّه رضابها بالخمر الممزوج بالعسل والماء، ويمضي على التقليد الفني الجاهلي فيصف الخمرة وصفاً فنياً، وكأنّ الصورةُ قُصدت لذاتها فيقول:

فَدَعْ هذا ولكن مَنْ لِطَيْفٍ ... يُؤَرِّقُني إذا ذَهَبَ العِشاء
لِشَعْثاء التي قد تَيَّمَتْه ... فليسَ لِقَلْبِهِ منها شِفاءُ
كأَنّ سَبِيْئَةً من بيت رأس ... يَكُون مِزَاجُها عَسَلٌ وَماءُ
على أنْيَابِها أوْ طَعْمَ غَضٍّ ... من التُّفاحِ هَصَّرَهُ الجَناءُ

إذا مـا الأشْـربَـاتُ ذُكِرْنَ يـومـاً فَـهُـنَّ لـطيِّـب الـراح الـفِـداء
نُـوَلِّـيهـا الـمَـلاَمَـة إن أَلَـمْـنـا إذا مـا كـانَ مَـغْـثٌ أولِـحَـاءُ
وَنَـشْـرَبُـهـا فَـتَـتْـرُكُـنـا مُـلوكـاً وأُسْـداً مـا يُـنَـهْـنِـهُـنَـا الـلِّقَـاءُ

وتعود ظاهرة وصف الخمرة في العصر الإسلامي لتطرح نفسها من جديد، ويعود التّساؤل القـديم الجديـد: كيف سمح الرسول الكـريم لشاعـر كحسان بوصف الخمرة وصفاً صريحاً؟

لكننا نرى أنّ المسألة لم تكن في ذلك الزّمن لتأخذ الحجم الذي نتصوره اليـوم، فالـرسول الكـريم كان يـدرك تمامـاً، أنّ وصف الخمرة كـان يـومـذاك كالوقوف على الأطلال، وليس إلا تقليداً فرضته ضرورة إكتمال الصورة الفنية. وبعد هذا المطلع الجاهلي وتذكر الشاعر لأيامه الأولى عند الغساسنة في الشام، ومـا كان لـه فيها من لهـو وشراب، يصـل إلى الجزء الإسـلامي من القصيدة، وهو الذي سما بحسان سُمواً لم يلحقه به شاعر إسلامي آخر، يقول:

فـإمّـا تُـعْـرضـوا عَنّـا اعتمـرْنـا وكـانَ الـفَتْـحُ وانْـكَشَـفَ الغِـطاءُ
وإلا فـاصـبِـرُوا لِـجِـلادِ يـومٍ يُـعِـزُّ اللّـهُ فـيـه مـن يَـشَـاءُ
وجِـبـريـلٌ رسُـولُ الـلّهِ فـيـنـا ورُوحُ الـقُـدْس لـيس لـه كِـفَـاءُ
وقـالَ الله قـد أرْسَـلْتُ عـبـداً يـقـولُ الـحَـقُّ إن نَـفَـعَ الـبَـلاَءُ
شَـهِـدْت بـه فقـومـوا صَـدّقُـوهُ فَـقُـلْتُـم لا نـقـومُ ولا نـشـاء

ويلاحظ الدارس لهـذا المقطع من القصيـدة أن أسلوبه سلس وألفـاظـه رقت، وشاعت فيها المعاني الإسلامية. وكان هذا الأمر طبيعياً بالنسبة لحسـان، فهـو حين يريـد التعبير عن عـادات الجاهليين ومعـانيهم كان يُجـاري الفحـول بأسلوبهم وألفاظهم ومعانيهم، وحين يُريـد التعبير عن قيم الـدين الحنيف كان يرمق القرآن بعين وسيرة الرسول الكريم بعين.

ثم يخاطب أبا سفيان فيقول:

ألا أبْلغ أبا سُفْيانَ عَنّي ... فأنْتَ مُجَوّفٌ نَخِبٌ هَواءُ
بأنّ سُيُوفَنَا تركتكَ عَبْداً ... وعبدَ الدّارِ سادَتُها الإماءُ
هجوتَ محمداً فأجبتُ عَنْه ... وعندَ الله في ذَاكَ الجزاءُ
أتهجُوهُ ولستَ لهُ بكُفْءٍ ... فَشَرُّكما لِخيرِكُما الفِداءُ
هَجَوْتَ مباركاً بَرّاً حنيفاً ... أمينَ الله شيمَتُه الوَفاءُ
فَمَنْ يَهْجو رسولَ الله مِنْكُم ... ويمدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَواءُ
فإنّ أبي ووالِدَه وعِرْضِي ... لعرضِ مُحَمّدٍ مِنكم وِقَاءُ (١)

والحق أن هذا المنهج يطّرد في أغلب شعر حسان الإسلامي، فيتأرجح شعره بين الأسلوب الجاهلي في صورته ولغته ومعانيه، وأسلوب لا يمكن أن نسميه إسلامياً بالمعنى الصحيح. وإنما يستخدم فيه بعض الألفاظ القرآنية والمعاني الدينية، ويتحلل من المعجم الشعري الجاهلي، مؤثراً البساطة التي قد تنتهي أحياناً إلى النظم والركاكة. وذلك لأنه لم يحسن تمثّل تعاليم الإسلام وقيمه تمثّلاً حقيقياً، بل كان يخلط بين وقائع الحروب والأحداث، وبين معانٍ دينية يسيرة لا تعين على الاهتداء إلى أسلوب فني جديد يختلف عن الأسلوب الجاهلي، ويرسم لنفسه أسلوباً فنياً مميّزاً. ولقد كان هذا الأمر طبيعياً في فترة فاجأت الشعراء بتجارب جديدة ليس في الشعر الجاهلي رصيد تعبيري يمكن أن ينتهجوا نهجه. وفي تناولنا لشعر حسان الإسلامي تصادفنا قصائد تبدو بلا شك دون مستوى شعره الجاهلي، مهما نعتذر لها بالتعبير عن قيم الإسلام وتعاليمه وأساليبه الجديدة. مما يدعونا إلى أن نرتاب في صحة نسبتها إلى حسان وهذه المقطوعات أقرب أن تكون من نظم بعض الشعراء في عصور متأخرة، بعد أن

---

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٥٤ وما بعدها.

طال تأثر الأدباء بأساليب القرآن الكريم، وشاعت على أقلامهم ألفاظ وعبارات خاصة. ومن أمثلة ذلك قوله:

نَبيٌ أتانا بعد يأسٍ وفترة ... من الرُسل والأوثان في الأرض تُعْبَدُ
فأمسى سِراجاً مُستَنيراً وهادياً ... يلوحُ كما لاحَ الصَّقيلُ المُهَنّدُ
وأنذرنا ناراً وبَشّر جنةً ... وعَلّمنا الإسلام فاللّه نَحْمَدُ
وأنت إلّه الخَلْق ربّي وخالقي ... بذلك ما عَمَّرتُ في الناس أشهدُ
تعاليتَ ربّ النّاس عن قول من دعا ... سِواك إلّهاً أنت أعلى وأمجدُ
لك الخَلْقُ والنَّعماءُ والأمرُ كلّه ... فإياك نستهدي وإياك نَعْبُدُ[1]

ومهما يكن من أمر فالشّاعر متأثر بالقرآن الكريم وتعاليمه وقيمه قال تعالى: ﴿يا أهلَ الكِتَابِ قَد جَاءَكُم رَسُولُنا يُبَيّن لَكُم على فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [2]، وجاء في الذكر الحكيم ﴿ثُمّ أرسَلنا رُسُلَنا تَتْرَا كُلّ ما جاءَ أمّةً رسولُهَا كَذّبُوه﴾ [3]، وجاء في التنزيل العزيز: ﴿هُوَ الّذي أرسَلَ رسولَهُ بالهُدى ودِينِ الحقّ لِيُظْهِرَهُ عَلى الدّين كُلّهِ﴾ [4] كما أنه متأثر بالآية الكريمة: ﴿وَمَنْ يَكفُر بالله وملائكتِه وكُتُبِهِ ورُسُلِهِ واليَومِ الآخِرِ فَقَد ضَلّ ضَلالاً بعيداً﴾ [5] وبقوله عز وجل: ﴿إنّه من يُشرك بالله فقد حَرَّمَ الله عليه الجنّة ومأواه النّارُ﴾[6]، وبقوله تعالى: ﴿لا يَستوي أصحابُ النّارِ وأصحابُ الجنّة﴾ [7] وبالآية

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ١٣١ - ١٣٢.
(٢) المائدة: ١٩.
(٣) المؤمنون: ٤٤.
(٤) الفتح: ٢٨.
(٥) النساء: ١٣٦.
(٦) المائدة: ٧٢.
(٧) الحشر: ٢٠.

الكـريمة: ﴿ذَلِكُم اللَّهُ رَبُّكُم لا إلَـه إلاّ هُـو خَـالِقُ كُـلِّ شيءٍ فـاعبـدُوه﴾ (١) وبالإضافة إلى هذا وذاك، فلقد جاهد بلسانه طوال الأعوام العشرة الأخيـرة من حياة الرسول، وكان له في كل مـوقف من مواقف المسلمين قصيـدة أو قصائـد أسهم فيها في تأريخ الأحداث الإسلامية.

وإذ كنا لا نبغي تتبع تلك الأحداث بدقة، فلا بـد أن نشير إلى بعضهـا، وخصوصاً تلك التي تتناول وفاة الرسول وبعضاً من سير خلفائه.

كان لوفاة الرسـول الكريم مَثَـلُ الصاعقـة، فذُهل الناس وانقسمـوا بين مُصَدّقٍ ومُكَذّب، فبكته الأعين وتحجّرت المـآقي وَجَمُدَ الـدّمع، وكـان حسان ممن بَكُوه بكاءً صادقاً عميقاً، وقال فيه مقطوعات عديدة فهو يقول:

مـا بـالُ عينـك لا تنـام كـأنمـا ... كُحِلَت مـآقيهـا بـكحـلِ الأرْمَـدِ
جزعـاً على المهـديّ أصبـح ثـاوياً ... يـا خيـرَ من وَطِيء الحَصى لا تبعُـدِ
فَضَلَلْـتُ بعـد وفـاتـه متـلبـداً ... متلدداً يـا ليـتـني لـم أُولَـدِ (٢)

فالشاعر يصور حالته المأساوية، وبُكاءه الـدائم، وحزنـه المستمر، بعـد فراق أعز خلق الله، وخير من وطيء الحصى. ولعل هول المصيبة أنسـاه الآية الكريمة: ﴿وما جَعلنا لبشـرٍ من قبلكَ الخُلد﴾ (٣) وقولـه تعالى: ﴿كُـلُّ نفسٍ ذائقةُ المَوت﴾ (٤) لكنه لا يلبث أن يقول:

مَن الـذي كـان فينـا يُستضاءُ بـه ... مبـاركُ الأمـر ذا عـدلٍ وإرشـادِ

---

(١) الانعام: ١٠٢.
(٢) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ١٥١.
(٣) الأنبياء: ٣٤.
(٤) الأنبياء: ٣٥.

يـا أفضـل النـاس إني كنتُ في فَهَـرٍ   أصبحت منه كمثل المُفـرد الصاد[1]

فالشاعرُ يعدد بعض صفات النبي، وهل يستطيع أمـرؤ الإحاطـة بصفات الرسول جميعاً؟ فكل ما يستطيع الشاعر قوله أنه أصبح مفرداً صادياً. وبعـد أن يتمالك نفسه قليلاً يقول:

كـان الضيـاءَ وكـان النـورَ نَتْبَعُـه   بعدَ الإلّـه وكـانَ السّمـعَ والبصـرا
فـليتـنـا يـومَ واروه بـمـلحـده   وغـيّبـوه وألـقـوا فـوقـه المَـدَرا
لـم يتـرك اللّـهُ منـا بـعـده أحـداً   ولم يعش بعـده أنثى ولا ذكـرا [2]

ونظم حسان قصيدة مدح فيها أبا بكر في أثناء حياة الرسول الكريم يقول فيها:

إذا تـذكّرت شجـواً من أخي ثقـةٍ   فـاذكـر أخـاكَ أبـا بكـرٍ بمـا فَعَـلا
التّـالي الثّـاني المحمـود شيمتـه   وأوّلُ النـاس طُـرّاً صَـدَّقَ الـرُّسُـلا
والثـاني اثنين في الغارِ المُنيف وقـد   طـاف العـدوّ بـه إذ صعـد الجّبـلا
خيـر البـريـة أتـقـاهـا وأرأفهـا   بعـد النبي وأوفـاهـا بمـا حمـلا [3]

وغني عن البيان أن الشاعر يستقي معانيه من الآية الكريمة: ﴿ثَانِيَ اثنين إذ هُما في الغار﴾[4]. كما أن حسان يقول في عائشـةَ معتذراً عن خـوضه في حديث الإفك، يقول:

حـصـانٌ رِزَانٌ مـا تُـزَنُّ بـريـبـةٍ   وتُصبح غرثي من لحوم الغـوافـلِ

---

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ١٥٢.
(٢) ابن ثابت (حسان) الديوان: ٢١٧.
(٣) ابن ثابت (حسان) الديوان: ٣٥٢.
(٤) التوبة: ٤٠.

حليلةُ خيـرِ النّـاس دينـاً ومنصبـاً نبيّ الهـدى والمُكرمـاتِ الفـواضـلِ
مهـذبـةٌ قـد طيّـب اللّه خيمـهـا وطهـرها من كـل سـوء وبـاطـل [1]

والشاعر يستمد معانيه من القرآن الكـريم قال تعـالى: ﴿إنّ الّذين جَـاؤا بالإفْكِ عُصبـةٌ منكم لا تحسبُوه شـرّاً لكم بل هـو خيرٌ لكُم لِكُـلّ امرىءٍ مِنهُم ما اكتَسَب من الإثم والذي تَوَلّى كِبْرَهُ مِنهُم له عَذابٌ عظيمٌ﴾ [2]

ويتابع حسان بن ثابت تأريخه للأحداث الإسلامية، يقول في رثاء عمر بن الخطاب:

وَفَـجّـعـنـا فـيـروزُ لا دَرّ درّه بـأبيض يتـلو المُـحكـمـات منيب
رؤوف على الأدنى غليظ على العدا أخي ثقـة في النّـائبـات نَجيْب [3]

كما يقول في رثاء عثمان بن عفان:

أتـركـتُـمُ غـزو الـدّروبِ وجئـتُـم لقتـالِ قـومٍ عنـد قبـرِ مُـحمّـدِ
وكـأن أصـحـاب النـبي عـشـيـة بُـدُنٌ تُنَحّـر عنـد بـابِ المسجـدِ

ويقول في مقطوعة أخرى:

من سرّه الموت صِرفاً لا مزاجَ لـه فليـأت مـأسَـدةً في دار عثمـانـا
ضحـوا بـأشمطَ عنـوان السجـود بـه يُقَـطّعُ الليـل تَسبيحـاً وقـرآنـاً
لـتسـمعنّ وشـيكـاً فـي ديـارِهِـم اللّهُ أكبـرُ يـا ثـاراتِ عُـثـمـانـا

---

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٣٧٧ - ٣٧٨.
(٢) النور: ١١.
(٣) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٩١.
(٤) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ١٥٤ .

وقــد رضيتُ بـأهــل الشـام زافــرةً وبـالأميرِ وبــالإخـوان إخــوانـا (١)

وتُخمد ـ مؤقتاً ـ العـاصفة التي أثيـرت بُعَيد مقتـل عثمان، وتتم البيعـة لعلي بن أبي طالب، ويلاقي الخليفة الرابعْ المتاعب والصعاب ويستشهد قتـلاً في المسجد. فيرثيه حسان بقوله:

أبـا حسن، تفـديـك نفسي ومهجتي وكــل بـطيء في الهُــدى ومســارع
أيـذهَبَ مـدحي والمُحبين ضــائعـاً ومـا المـدح في ذات الإلـه بضـائـع
فـأنت الـذي أعـطيت إذ أنت راكـع فـدتك نفـوس القـوم يـا خيـر راكـع
بخـاتمـك الميمــون يـا خيــر سيّـد ويــا خير شــارٍ ثم يـا خيـر بـايــع
فــأنــزل فــيــك الله خيــر ولايــةٍ وبينهـا في مُحكمـات الشـرائـع (٢)

نكتفي بهـذا القدر من شعـر حسان هجـاءً ومدحـاً ورثاءً ومحـركاً لشعـر المناقضات بين شعراء الإسلام وشعراء الشرك، لكن الملاحظ أن شعره انتهـج نهجاً خاصاً منذ قُبَيْـل الجاهليـة، حيث بدأت لغتـه ترق وأسلوبـه يصبح أكثـر سلاسة وألفاظه تبتعد تدريجياً عن ألفاظ الفحول. وبتفصيل أدق نجد أن أسلوبه خالطه لين الحضارة، وغلبت عليه المسحة الإسلامية كتوليد المعاني المستمدة من معتقـدات الدّين الجـديد وأحـداثـه، والاستعـانـة بصيـغ القـرآن وأسلوبـه والاستفـادة من تعاليم الـدين الحنيف وشعائـره. كما غلبت عليـه الرقـة واللّين وسهولة المأخذ، وواقعية الصورة. وأكثر ما نجد ذلك في شعر الدعوة إلى توحيد الله وتنـزيهـه، ووصف شعــائـر الإســلام، وبيـان ثــواب المؤمنين، وعقـاب المشركين، وبعض مقطوعاته التي مـدح بها أو رثى الـرسول الكـريم وخلفاءه

(١) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٤٦٢.

(٢) الأميني (عبد الحسين) القدير في الكتاب والسّنة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣، م ٢، ص ٥٨.

وأصحابه. ورغم ذلك فإنّ أسلوبه الشعري لم يَخْلُ من جزالة اللّفظ وفخامة الأسلوب، كما في الفخر والحماسة والدفاع عن النبي الكريم ورسالته ومناقضته للمشركين. ولعل اللّين الذي رُمِيَ به حسان وأقره هو نفسه، ليس إلا سهولة وعذوبة آتية من إطّراح الحوشي، ومخالطة الحضارة والثقافات المختلفة، واقتضتها الرغبة في ذيوع الدعوة الإسلامية القائمة على الواقعية والصدق والبعد عن الخيال الكاذب والمغالاة.

وهكذا نجد أن تحلل أسلوب حسان من المُعجم الجاهلي حتى في أيّام جاهليته، وتردد لغته بين ألفاظ الفحول في الجاهلية وبساطة اللّفظة الإسلامية وسهولتها، وبالإضافة إلى المسحة المدنية التي وسمت أسلوبه جميعاً، كل ذلك جعل لحسان مدرسة أسلوبية خاصة به، وهذا ما دعا بعض النقاد إلى القول أن شعر حسان لاَنَ وَضَعُفَ في الإسلام، وفي كلامهم شيء من المبالغة كما أسلفنا.

ونختم القول أنّ حسان بن ثابت شأنه شأن شعراء المسلمين جميعاً الذين صوروا الوقائع الحربية بين المسلمين والمشركين، كما كانوا يصوّرون أيام العرب ووقائع القبائل. فجاء فخرهم امتداداً للفخر الجاهلي، وهجاؤهم قائماً على العصبية القبلية وحقائق الأنساب في رفعتها أو ضعتها. لذلك نصادف عند حسان وغيره بعض القصائد التي لا نكاد ندرك أنها من الشعر الإسلامي إلا من إشارات إلى حدث إسلامي معين. وبالتالي فإن شعره لم يستطع التعبير تعبيراً عميقاً عن المعاني الإسلامية، ولم يستطع تمثّل تلك التعاليم تمثّلاً حقيقياً، فالمرحلة كانت أكبر من أن يستوعبها إستيعاباً كافياً حِفْنَةٌ من الشعراء تصلّب عودهم في الجاهلية، وشاركوا مشاركة فعلية في أحداثها.

---

(١) جمعه (محمد إبراهيم) حسان بن ثابت، ص ٣٦ ـ ٣٨.

٢ ـ كعب بن مالك:

يعتبر كعب بن مالك من أوائل المسلمين الذين أسلموا في يثرب قبل هجرة الرسول، ولم يكن آنذاك فيها أكثر من أربعين مسلماً. وفي العقبة الثانية توجّه كعب فبايع الرّسول مع سبعين رجلاً وامرأتين. وبعد الهجرة آخى الرّسول بين المُهاجرين والأنصار، فأصبح كعب أخاً لطلحة أو للزبير حسب إختلاف الروايات.

وأصبح كعب بعد الإسلام مؤمناً قوي الإيمان، تقياً شديد التُّقى، أثيراً عند رسول الله، يحبّه ويدعو له بالخير ويشجعه على قول الشعر. فصلته بالرّسول قوية، وهو قريب منه يسمع الحديث ويحفظه ويحدّث به، لذلك فهو معدود من رواة الحديث. ولم يكن كعب ورعاً مؤمناً وحسب، بل كان فارساً من فرسان المسلمين، شجاعاً مقداماً، يقرن القول بالفعل(١). فجاهد في سبيل الله، وحارب إلى جانب الرسول في جميع غزواته إلاّ في غزوتي بدر وتبوك. فتخلّفه عن بدر لم يكن عن قصد، واعتذر إلى الرسول فقبل اعتذاره، في حين برّأه الله لتخلّفه عن غزوة تبوك(٢).

أمّا الأغراض التي نظم فيها ابن مالك الشعر، فتراوحت بين المدح والفخر والهجاء والرثاء بما فيها النقائض.

المدح:

غلب على شعر كعب المدحي ما يمكن أن يُسمى المدح السياسي،

---

(١) الجبوري (يحيى). شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤، ص ٧٢.

(٢) ابن مالك (كعب). الديوان، حققه سامي مكي العاني ، مكتبة النهضة ، بغداد، ١٩٦٦، ص ٦٢.

فللشاعر أهدافه السياسية التي آمن بها وأراد لها الانتشار بين الناس. من هذه المبادىء الإيمان بقيادة الرسول الحكيمة والانقياد لها، يقول:

لَمَّ الإلَهُ به شعثاً وَرَمَّ به أُمُورَ أُمَّتِهِ والأمرُ مُنتشر(١)

ومنها تعداد صفات الممدوح ومناقبه: كالعدل في السيرة، والإلتزام بالحق، والهداية إلى ما يُنجي من النار، يقول مادحاً الرسول بمناسبة يوم بدر:

فِينا الرَّسولُ شهابٌ ثم يتبعه نورٌ مضيءٌ له فَضْلٌ على الشُّهُبِ
الحقُّ منطقُه والعدلُ سيرتُه فمن يُجبْه اللَّهُ يَنْجُ من تَبَبِ
بدا لنا ما تبعناه نُصَدِّقه وكذَّبُوه فَكُنّا أسعدَ العربِ
ليسا سواءً وشتّى بين أمرهما حزبُ الإلَه وأهل الشِّركِ والنَّصَبِ(٢)

كما مدح كعب الرسول الكريم بإثبات معجزاته ومقارنتها بمعجزات الرسل السابقين فيقول:

فإن يَكُ موسى كلّم اللَّهَ جَهرةً على جبل الطُّورِ المُنيف المُعَظَّمِ
فقد كلَّمَ اللَّهُ النبي محمداً على الموضع الأعلى الرفيع المُسَوَّمِ
وإن تَكُ نَمْلُ البَرّ بالوَهْم كلَّمت سُليمانَ ذا المُلك الذي ليس بالعَمي
فهذا نبيُّ اللَّهِ أحمدُ سَبَّحَتْ صِغارُ الحَصى في كَفِّه بالترنُّمِ(٣)

ويرى المتصفح للقرآن الكريم أن كعبَ بن مالك استقى معانيه في مدح الرسول الكريم من آيات القرآن وإذا كنا لا نبغي التتبع الدقيق لتلك الآيات، فلا بدّ أن نشير إلى بعضها. قال تعالى: ﴿هو الّذي أرسلَ رسولَهُ بالهُدى ودين

(١) ابن مالك (كعب) الديوان، ص ٢٠٨.
(٢) ابن مالك (كعب). الديوان ص ١٧٤. تبب: خسران وهلاك.
(٣) ابن مالك (كعب). الديوان، ص ٢٠٧.

الحقِّ لِيُظْهِرَه على الدين كُلِّه وكَفى بالله شهيداً﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا استجيبوا للَّهِ وللرسُولِ إذا دعاكُم لما يُحْييكُم﴾[2]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ ورسولَهُ والذين آمنوا فإنَّ حزبَ اللَّهِ هُم الغالبون﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وَكَلَّم اللَّهُ مُوسى تكليماً﴾[4]. وقال تعالى: ﴿حتى إذا أتَوْا على وادِ النملِ قالت نملةٌ يا أيها النملُ ادخلوا مساكنكُم لاَ يَحْطِمَنَّكُم سُليمانُ وجنودُه وهم لا يشعرون﴾[5].

الفخر:

لم يكن فخر ابن مالك ذاتياً، فهو لم يفخر بنفسه وآبائه وأجداده، ومآثر قبيلته، بل انصهر في بَوْتقة المجموعة الجديدة التي إرتضاها بديلاً من أسرته وعشيرته، وهي تلك التي ارتضت بالله رباً، والإسلام ديناً ومحمد رسولاً.

ولقد تطوّر الفخر على يدي كعب وزميليه عبد الله وحسان، فلم يَعُدْ يفخر أحدهم بإعلاء كلمة القبيلة، أو رفع شأنها، أو كسب المغانم وسبي الأعداء، بل بنيل الشهادة في سبيل الله وتأييد الملائكة لهم في الجهاد، يقول كعب في يوم أُحد مفتخراً بنصر المسلمين في بدر:

ويومُ بدرٍ لقيناكم لنا مَدَدٌ ... فيه من النصر ميكالٌ وجبريلُ
إنْ تقتلونا فدينُ اللّهِ فِطْرتنا ... والقَتْلُ في الحقّ عند الله تَفْضيلُ[6]

---

(1) الفتح: ٢٨.
(2) الأنفال: ٢٤.
(3) المائدة: ٥٦.
(4) النساء: ١٦٤.
(5) النمل: ١٨.
(6) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ٢٥٥

كما تتضح هذه المعاني عندما يفخر كعب بتأييد الله والملائكة لزعامة الرسول، يقول في بدر :

وردناه بنور الله يجلو دُجَى الظلماء عنّا والغطاءِ
رسولُ الله يَقْدِمُنا بأمرٍ من أمرِ الله أُحكم بالقضاءِ
فما ظفرت فوارسكم ببدرٍ وما رجعوا إليكم بالسَّواءِ
فلا تعجل أبا سفيان وارقُب جيادَ الخيل تطلُع من كَدَاءِ
بنصر الله روحُ القدس فيها وميكالُ فيا طيبَ المَلاءِ (١)

ويصور كعب المشركين متشبثين في شركهم وغيّهم، مفتخراً بأنّ الله أعان المسلمينَ، فقال في يوم الخندق:

لقد عَلِمَ الأحزابُ حين تألَّبوا علينا وراموا ديننا ما نُوادِعُ
يذودوننا عن ديننا ونذودُهم عن الكفر والرحمٰن راءٍ وسامعُ
وذلك حِفظُ الله فينا وفضلُه علينا ومن لم يَحفظِ الله ضائعُ
هدانا لدينِ الحقّ واختاره لنا ولِلّهِ فوق الصانعينَ صنائعُ (٢)

ولم يفخر كعب بالمعاني والقيم الإسلامية وحسب، بل افتخر أيضاً بمآثر جاهلية أقرها الإسلام أو لم يتعرّض لها بإكراهٍ أو تحريم. من تلك المآثر الصبر في الحرب والثبات عند الشدائد، وبأن قومه لا يرون القتال والقتل عيباً يقول في يوم أُحد:

فجئنا إلى موجٍ من البحر وسطُه أحابيشُ منهم حاسرٌ ومُقَنَّعُ
فلما تلاقينا ودارت بنا الرَّحى وليس لأمرٍ حمَّهُ الله مَدفعُ
ضربناهُمُ حتى تركنا سَراتهم كأنهم بالقاع خُشْبٌ مُصرَّعُ

(١) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ١٦٩ . كداء : موضع بأعلى مكة الملاء: أراد الملأ وهم أشراف القوم.

(٢) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ٢٣٠ .

وقــد جعلوا كــلُّ من الشــرِّ يشبــعُ — ودارت رحــانــا وإستــدارت رحــاهُــم
على كـلّ من يحمي الذمـارَ ويمنـعُ — ونحن أنــاسٌ لا نـرى القتــلَ سُبَّــةً
ويُـفــرجُ عنــه مـن يليــه ويُـسفَــعُ — وكُنّــا شهــابــاً يتّقي النــاس حَــرَّهُ
عليكم وأطراف الأسنة تشـرّعُ [1] — شــددنــا بحــول الله والنّصـر شــدةً

وفي مجال الفخر يستمد ابن مالك معانيه وألفاظه من القرآن الكريم، وهو متمثّل لقيم الإسلام تمثّلاً واعياً، ففي كل لفظة من ألفاظ الشاعر وفي كل تعبير من تعابيره، وصورة من صوره، ومعنى من معانيه تجد أثر القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿من كانَ عَدُوّاً لله وملائكته ورُسُلِهِ وجبريلَ وميكَالَ فإن اللّهَ عدوٌّ للكافرين﴾ [2]. وقال تعالى: ﴿كُتب عليكُمُ القتالُ وهو كُرْهٌ لكُم وعسى أن تكرَهُوا شيئاً وهو خيرٌ لكُم وعسى أن تحبّوا شيئاً وهو شرٌّ لكُم واللّهُ يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾ [3]. وقال تعالى: ﴿فلْيقاتِلْ في سبيل اللّهِ الذين يَشْرون الحياةَ الدُّنيا بالآخِرة وَمَنْ يُقاتِلْ في سبيلِ الله فيُقْتَلْ أو يَغلِبْ فسوفَ نُؤتيه أجراً عظيماً﴾[4] وقال تعالى: ﴿الذين آمنوا يُقاتِلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيلِ الطّاغُوتِ فقاتلوا أولياء الشيطانِ إن كيد الشيطان كان ضعيفاً﴾ [5] وقال تعالى: ﴿إنَّ الله اشترى من المؤمنين أنفُسَهُم وأموالَهُم بأنَّ لهم الجَنَّة يُقاتِلُون في سبيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُون ويُقْتَلُونَ وَعْداً عليه حقّاً في التوراة والإنجيلِ والقرآن﴾ [6].

---

(١) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ٢٢٢ وما بعدها.
(٢) البقرة: ٩٩.
(٣) البقرة: ٢١٦.
(٤) النساء: ٧٤.
(٥) النساء: ٧٦.
(٦) التوبة: ١١١.

الهجاء:

لم يكن هجاء ابن مالك مستقلاً في قصيدة مُفردة، أو في قصائدَ معيّنة، بل كان مُتداخلاً مع غيره من الأغراض التي طرقها الشاعر، وأهمها المدح والفخر. وتأتي شهرة كعب الهجائية من زاوية تعيير المشركين بالمثالب والأيام والوقائع، وكان ذلك أشد عليهم من وقع السّنان. فكعب عرف اليّد التي تُؤلم قريشاً فلواها وأمسك بها إمساك علم ومعرفة وقوة. فهو يعرف جيداً ما يُنَفّر الجاهلي كنقض العهد، وضِعَة النّسب، والجبن بالإضافة إلى التعيير بالأيّام.

يقول معيِّراً بني جعفر بنقض العهد في حادثة بئر معونة:

تركتُم جاركم لبني سُلَيْمٍ	مخافةَ حربهم عَجْزاً وهُوناً
فلو حَبْلاً تناوَل من عقيلٍ	لمدَّ بحبلها حَبْلاً متيناً (١)

ويقول معيراً ابن الزبعري في يوم أحد بضعة النسب، ولؤم الطبع، وانحطاط الخلق يقول:

سألتُ بك ابن الزبعري فلم	أُنبأكَ في القوم إلا هجينا
خبيثاً تُطيفُ بك المُنديات	مقيماً على اللؤم حيناً فحيناً (٢)

ويقول معيراً قريشاً بالجبن والضعف والتخاذل والتخلي عن اللواء.

عَمدنا إلى أهل اللواءِ ومن يَطِرْ	بذكر اللواء فهو في الحَمْد أسرعُ
فخافوا وقد أعطوا يداً وتخاذلوا	أبَى الله إلاّ أمره وهو أصنعُ (٣)

---

(١) ابن مالك (كعب). الديوان ص ٢٧٨. جاركم المقصود به المسلمين الذين عقد لهم بنو جعفر الجوار. حبلاً: العهد والذمة.

(٢) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ٢٧٧. المنديات: المخزيات التي يندى منها الجبين.

(٣) ابن مالك (كعب) الديوان: ص ٢٢٩.

ويعيّر كعب قريشاً بيوم بدر، وذلك عندما يجيب هبيرة بن أبي وهب الذي تغنى بانتصارات المشركين في أُحد، يقول كعب:

ولكن ببدر سائلوا من لقيتُمُ من الناس والأنباءُ بالغيب تنفع (١)

ويعيّر المشركين أيضاً بيوم بدر، فيقول في مناسبة يوم ذي قرد للفوارس:

فسائلْ بني بدرٍ إذا ما لقيتهم بما فَعَلَ الإخوانُ يومَ التمارسِ
إذا ما خرجتم فاكتموا من لقيتم ولا تكتموا أخباركم في المجالس (٢)

وإلى جانب هذا وذاك كان كعب يعيّر المشركين وخصوصاً القريشيين بالألقاب. فلقد عير قريشاً بأنهم أبناء «سَخِيْنَة» وهو لقب كان يؤلم قريشاً، وذلك عندما أجاب عبد الله بن الزبعري في يوم الخندق يقول:

جاءت سَخينةُ كي تُغالب ربَّها فَلْيُغلبَنَّ مُغالِبُ الغَلاّب (٣)

وسلك كعب في هجائه للمشركين سبيل التهديد والوعيد، مما كان يبعث الخوف والرعب في نفوسهم، فيبادرون إلى الإسلام كما فعلت قبيلة «دَوْس» بعد أن سمعت قول كعب إبّان السير إلى الطائف.

قضينا من تهامةَ كل ريبٍ وخيبرَ ثم أجمعنا السّيوفا
نخيّرُها ولو نَطَقَتْ لقالت قواطعُهنّ دوساً أو ثقيفاً (٤)

وكعب لم يعدم طريقة في هجائه للمشركين، فإن غلب على هجائه التعيير بالمناقب والأيام، كان يعيرهم أيضاً بالشرك وعبادة الأوثان وسوء المنقلب، لكنه

(١) ابن مالك (كعب) الديوان: ص ٢٢٣.
(٢) ابن مالكٍ (كعب). الديوان: ص ٢١٨.
(٣) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ١٨٢. سخينة: لقب قريش في الجاهلية، وقد يراد منه البخل والتقتير.
(٤) ابن مالك (كعب) الديوان: ص ٢٣٤.

كان يضفي على كل ذلك مسحة مستمدّة من القرآن الكريم. يقول مناقضاً ضرار بن الخطاب في يوم بدر:

فَكُبَّ أبو جهلٍ صريعاً لوجهه ... وعتبةُ غادرنه وهو عاثرُ
وشيبةُ والتّيميّ غادرْنَ في الوغى ... وما منهم إلا بذي العرش كافرُ
فأمسوا وقودَ النار في مُستقرّها ... وكلُّ كفورٍ في جهنمَ صائرُ (١)

ومما يميز هجاء كعب عفّة ألفاظه، وبعد معانيه عن الفُحش والفجور. فقد كان له من قوة الإيمان، وصدق العقيدة، ما يعصمه من الانحدار إلى السباب والإقذاع. لكنه كان يسلك أحياناً سبيل السخرية والتهكّم والتحقير والاستهزاء بالمهجو، وهذا الأسلوب أبلغ أساليب الهجاء، وسبيله أكثر إيلاماً في نفس المهجو. نجد أمثال ذلك في هجائه لأبي سفيان الذي يحرّض قريشاً في غزوة السويق حين يصور منازل قريش على فخامتها وعراقتها، بما لا يزيد عن منزل دُوَيْبَة صغيرة أشبه بمنازل الثعالب يقول:

تلهّفُ أمُّ المسبحين على ... جيشِ ابن حرب بالحَرّة الفَشِلِ
جاؤوا بجيشٍ لو قيسَ مَبْركُه ... ما كان إلا كمفحص الدُئل (٢)

انقض كعب على المشركين، فهجاهم بسلاح خبروه وعجموا عوده، ولاك أحسابهم وأنسابهم وألقابهم بلسان ينضح بلاغة وفصاحة، فتركهم صرعى قوله وسنانه على السواء.

الرثاء:

لا يكاد رثاء كعب بن مالك يختلف عن مديحه، إلا أنّ هذا تعداد لمناقب الأحياء، وذاك سرد لخصال الأموات. فكعب أخضع أغراضه الشعرية جميعاً

(١) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠١.
(٢) ابن مالك (كعب). الديوان: ص٢٥١. المفحص: المجثم، الدُّئل: دُوَيْبة تشبه الثعلب.

لمقاييس الإسلام وقيمه، وخصوصاً الرثاء. ولا عجب في ذلك فالرثاء غرضٌ يصلح أن يكون صورة من صور الدعاية للدين، وبث الأفكار الإسلامية. ففي رثائه لحمزة بن عبد المطلب نراه يَلِجُ الرثاء من باب ثواب الآخرة، والتنعُّم بجنان الخلد، مبيناً قيمة الاستشهاد في سبيل الله، يقول في يوم أُحد:

وقتلاهُم في جنان النَّعيم ... كرامُ المداخل والمخرجِ

بما صبروا تحت ظلّ اللواءِ ... لواءِ الرسول بذي الأضوجِ

غداة أجابت بأسيافها ... جميعاً بنو الأوس والخزرجِ

وأشياعُ أحمد إذ شايعوا ... على الحقّ ذي النور والمَنْهَج

كذلك حتى دعاهم مليكٌ ... إلى جنةٍ دوحةِ المَولِجِ

فكلهم مات حرَّ البلاء ... على ملّة الله لم يَحْرجِ (١)

بالإضافة إلى ذلك كان كعب يعدد في رثائه خصال الميت، ويسجل مناقبه، مبيناً أثر فقد المتوفى في النّاس والمجتمع. ويبدو هذا واضحاً في رثائه للرّسول الكريم، فكعب لم يكتفِ بنعي الرّسول إلى أصحابه، أو إلى العربِ والمسلمين وحسب بل تعداهم إلى الأحياء جميعاً بما فيهم الجن. ففقد الرّسول ليس بالأمر الهين، فبالإضافة إلى أن الرّسول رجل مميَّز في الناس جميعاً، فإن فقده يعني انقطاع الوحي، يقول كعب:

ألا أنعي النّبيّ إلى العالمينا ... جميعاً ولا سيّما المسلمينا

ألا أنعي النّبيّ لأصحابه ... وأصحابُ أصحابه التّابعينا

ألا أنعي النّبي إلى من هدى ... من الجن ليلة إذ تسمعونا

لِفَقْد النّبي إمام الهدى ... وفقدِ الملائكةِ المُنْزَلينا (٢)

---

(١) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ١٨٧ - ١٨٨. ذي الأضوج: منعطف الوادي أو موضع قرب مكة. حرّ البلاء: خالص الاختبار. لم يحرج: لم يتأثم.

(٢) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ٢٨١.

إنّ هذه العاطفة الصادقة المتأججة إيماناً واخلاصاً للرّسول والدّين الحنيف، لا يمكن أن تصدر إلّا عن نفس مؤمنة أشد الإيمان صادقة كلّ الصدق، مُحِبّة للرسول كلّ الحب لذلك نرى دموعه متدفّقة على فقد الرّسول، وكأن التدفُّق لا يكفي، فكعب يستثيرها ويحثها على المزيد يقول راثياً الرسول:

يا عينُ فابكي بدمعٍ ذَرَى لخير البريّة والمُصطفى
وبكّي الرسولَ وحُقّ البكاء عليه لدى الحرب عند اللقا [1]

وفي مجال الرثاء كان كعب بن مالك يستمد معانيه وصوره وألفاظه من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَأنزلنا إليكَ الكتابَ بالحقّ مُصدّقاً لما بين يَديه من الكتاب﴾ [2]. وقال تعالى: ﴿ومن يُطع اللَّهَ ورسولَهُ يُدْخِلْه جنّاتٍ تجري من تحتها الأنهارُ ومَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عذاباً أليماً﴾ [3]. وقال تعالى: ﴿ما نُنَزّلُ الملائكةَ إلّا بالحقّ وما كانوا إذاً مُنْظَرين﴾ [4]. وقال تعالى: ﴿إنّا أنزلنا إليكَ الكِتابَ بالحقّ لِتَحْكُمَ بين النّاس بما أراكَ اللَّهُ﴾ [5].

ورثاء كعب لم يكن إسلامياً في مجمله، يستمد معانيه من قيم الإسلام وألفاظ القرآن وتعابيره، بل كان إلى جانبه رثاءٌ أخذ بعض معانيه من الجاهلية، لكنه أضفى على تلك المعاني مسحة إسلامية. ومثال هذا النوع قصيدة قالها في رثاء حمزة، فسرد شمائله الكريمة وخصاله الحميدة، كشرف المحتد، وكرم الحسب والنسب، والبطولة التي لا تُنازع، كل ذلك بأسلوب فخم، وألفاظ تذكّرنا بألفاظ الفحول يقول:

---

(١) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ١٧٣.
(٢) المائدة: ٤٨.
(٣) الفتح: ١٧.
(٤) الحجر: ٨.
(٥) النساء: ١٠٥.

قَـرِمٌ تـمكّـن فـي ذؤابـة هـاشـمٍ حيث الـنّبـوةُ والـنّـدى والـسُّـؤددُ
والعَـاقـرُ الكُـومَ الجِـلاد إذا غَـدَت ريحٌ يكـاد المـاءُ منهـا يَـجْمُـدُ
والـتـاركُ القِـرْنَ الـكَمـيَ مُجَـدّلاً يـوم الكـريهـة والقنا يتقصَّـدُ (١)

النقائض:

النقائض في الشعر تعني أن ينقض شاعر ما قاله شاعر آخر، ويجيء بضد ما جاء به. ومع الإسلام انقسم الشعراء إزاء الشعر إلى فريقين متناقضين، فريق الرسول ويمثله عبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك وحسان بن ثابت، وفريق ضدّه ويمثله شعراء قريش ومن والاهم من المشركين واليهود.

وطبيعي أن تقوم بين هؤلاء الشعراء حرب كلامية، إتخذت في معظم الأحيان صورة النقائض أو المناقضات. وكعب كان يتلمس في نقائضه الموضوعات السامية التي أقرها الإسلام أو استحدثها، والغاية النبيلة التي تمثلت في ما تعنيه كلمة «الجهاد» في سبيل الله، يقول مخاطباً أو مناقضاً ضرار بن الخطاب يوم بدر:

عـجـبـتُ لأمـر الله والـلّـهُ قـادرٌ عـلى مـا أراد، لـيس لله قـاهـر
قضى يـوم بـدر أن نـلاقي معشـراً بَغـوا وسبيـل البغي بـالنّـاس جـائِـرُ
فلمـا لقينـاهُـم وكـلٌّ مجـاهـدٌ لأصحـابـه مستبسـل النّفس صـابـرُ
شـهـدنـا بـأنّ الله لا ربّ غـيـرُهُ وأن رسـولَ الله بـالحقِ ظـاهـرُ (٢)

أما معاني نقائضه فهي على نوعين: نوع ذو معانٍ إسلامية كالإيمان

---

(١) ابن مالك (كعب). الديوان: ص ١٩٠. القرم: أصله الفحل الكريم من الإبل، ذؤابة هاشم: أعاليها. الكوم: جمع كوماء وهي الإبل العظيمة السنام. الجلاد: القوية. الكمي: الشجاع. مجدلاً: ملقى على الجدالة وهي الأرض. يقتصد: يتكسر.
(٢) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠٠.

والكفر والجنة وَالنّار، والوحي والملائكة، يقول مناقضاً هبيرة بن أبي وهب في يوم أُحد :

وفينا رسولُ الله نتبع أمره ... إذا قال فينا القول لا نتطلعُ
تدلّى عليه الروح من عند ربّه ... يُنَزَّل في جو السماءِ ويُرفع (١)

وآخر قريب من المعاني الجاهلية التي تشير إلى المآثر والأحساب والأنساب والمَثالب والأيام، بالإضافة إلى التهديد والوعيد، ومثال ذلك ما جاء في القصيدة نفسها حين يقول:

وإنّا بأرض الخوف لو كان أهلها ... سوانا لقد أجلوا بليلٍ فأقشعوا
إذا جاء منّا راكبٌ كان قولُه ... أعدّوا لما يُزجي ابنُ حربٍ ويجمع
فمهما يهمّ الناسَ مما يكيدنا ... فنحن لَه من سائر الناس أوسع
فلو غيرنا كانت جميعاً تكيده الـ ... ـبريّة قد أعطوا يداً وتورّعوا
نجالدُ لا تبغي علينا قبيلةٌ ... من النّاس إلاّ أن يَهابوا ويفظعوا
ولما ابتَنَوا بالعِرض قال سراتُنا ... علامَ إذا لم نمنع العِرض نزرع؟ (٢)

ومما ينبغي الإشارة إليه أنّ كعباً وضع الأسس العملية للنقائض التي إزدهرت وتقعّدت في العصر الأموي. فلقد كان يلتزم القول في موضوع الشاعر وقافيته وبحره، أما الإلتزام بالمعاني ذاتها فلم يسمح لنفسه أو لم يسمح له إيمانه العميق أن يجاري فيها شعراء المشركين.

ولا بد من التوقف قليلاً مع ألفاظ الشاعر وتراكيبه ومعانيه. فألفاظ كعب كانت خالية من الغرابة والشذوذ وتنافر الحروف، ولا غرابة في ذلك فكعب نشأ

---

(١) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٢٤.

(٢) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص٢٢٣ ـ ٢٢٤ ابتنوا : ضربوا أبنيتهم . العرض: موضع خارج المدينة، وكل وادٍ فيه شجر فهو عرض.

في يثرب ولم يتوغّل في الصحراء بالإضافة إلى أنّه شبّ فصيح اللسان واضح البيان. وبعد الإسلام إزدادت تراكيبه وعباراته سهولة ورقة وعذوبة، واتشحت بألفاظ القرآن الكريم، وازدانت بكلمات الحديث الشريف، فمن تلك المفردات التي وردت في شعره، لفظة الفاجر في قوله:

بهنّ أبدنا جمعهم فتبدّدوا وكان يلاقي الحَيْن من هو فاجر [1]

ولفظة جهنم:

فأمسوا وقود النّار في مستقرها وكلُّ كفورٍ في جهنم صائر [2]

ومنها لفظة مجاهد في قوله:

فلمّا لقيناهم وكلُّ مجاهدٌ لأصحابه مستبسل النّفس صابر [3]

أمّا تراكيبه فهي طبعية لا تعقيد فيها، ولا التواء، فكعب شاعرٌ مطبوعٌ، لم يُعرف عنه أنّه قوّم شعره أو نقّحه، فتركه يجري على سجيّته. في حين كانت معاني شعره فطرية، تمتاز بالصراحة والصدق، وفيها جميعاً نتلمس تأثره بالإسلام، يقول:

عَجبتُ لأمر الله والله قادرٌ على ما أراد، ليس لله قاهرُ [4]

فمعنى هذا البيت متأثر بالآية الكريمة: ﴿وإذا أرادَ الله بقومٍ سُوءاً فلا مردّ له وما لَهُم من دونه من والٍ﴾ [5].

---

(١) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠١.
(٢) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠١.
(٣) ابن مالك كعب، الديوان: ص ٢٠٠.
(٤) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠٠.
(٥) الرعد: ١١.

وقوله:

فأمسوا وقودَ النّار في مُسْتَقرها — وكلُّ كفورٍ في جهنم صائر [1]

متأثر بالآية الكريمة: ﴿وللّذين كفروا بربّهم عذابُ جهنّمَ وبئس المصير﴾ [2].

أو بالآية الكريمة: ﴿فاتّقوا النارَ التي وَقُودها الناس والحجارة﴾[3].

وقوله:

وكان رسول الله قد قال أقبلوا — فولّوا وقالوا: إنما أنت ساحر[4]

متأثرٌ بقوله تعالى: ﴿ وعجبوا أنْ جاءَهم منذرٌ منهم وقالَ الكافرون هذا ساحرٌ كذاب ﴾[5].

وقول ابن مالك:

لأمر أراد اللهُ أن يهلكوا به — وليس لأمر حمّهُ الله زاجرُ

متأثر بالآية: ﴿ولا يردّ بأسُهُ عن القوم المجرمين﴾[6].

وأما المعنى الوارد في قول كعب بن مالك:

فإن يَكُ موسى كَلّم الله جهرةً — على جبل الطّور المنيف المعظّمِ [7]

متأثرٌ بالآية الكريمة: ﴿ورُسُلاً قد قصصناهُم عليك من قبل وَرُسُلاً لم نقصُصْهُم عليك وكلّم الله موسى تَكليماً﴾ [8].

---

(١) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠١.

(٢) الملك: ٦.

(٣) البقرة: ٢٤.

(٤) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٠١.

(٥) ص: ٤.

(٦) الأنعام: ١٤٧.

(٧) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٧٠.

(٨) النساء: ١٦٤.

وقول كعب بن مالك:

نُطيع نبيّنا ونُطيع رباً هو الرّحمن كان بنا رؤوفاً [1]

متأثر بمعنى الآية الكريمة: ﴿ومن النّاسِ من يشري نفسَه ابتغاءَ مَرضاةِ الله والله رؤوفٌ بالعباد﴾[2].

ومعنى قول كعب:

وإن تَكُ نملُ البرّ بالوهم كلَّمتْ سُليمان ذا المُلك الذي ليس بالعَمي[3]

مأخوذ من قوله تعالى: ﴿يا أيها النّملُ ادخلوا مساكنكم لاَ يَحْطِمَنَّكُم سليمانُ وجنُودُه وهم لا يَشعرون﴾[4]. ومعنى قول كعب:

بأن الله ليس له شريكٌ وأنّ الله مولى المُؤمنينا [5]

مستقى من الآية الكريمة: ﴿لا شريكَ لهُ وبذلك أُمرتُ وأنا أوّل المسلمين﴾[6]. أو من الآية الكريمة: ﴿والله وليُّ المؤمنين﴾ [7].

ومعنى قول كعب بن مالك:

تِلْكُمْ من التّقوى تكون لِباسنا يوم الهياج وكلّ ساعة مَصدقِ [8]

---

(1) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٣٦.
(2) البقرة: ٢٠٧.
(3) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٧٠.
(4) النمل: ١٨.
(5) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٨٠.
(6) الأنعام: ١٦٤.
(7) آل عمران: ٦٨.
(8) ابن مالك (كعب)، الديوان: ص ٢٤٥.

مَأخوذ من قوله تعالى: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يُواري سوأتِكم وريشاً ولباسُ التّقوى ذلك خير﴾ [1].

ونحن في التفاتتنا للإشعاع القرآني في شعر ابن مالك لا نبغي الإحاطة الشاملة والدراسة الدقيقة لتلك الإشعاعات المنبثقة من شعره، بل الإشارة إلى تأثر كعب بن مالك بالقرآن الكريم والتعاليم الإسلامية، ولعل ابن مالك كان أكثر تمثّلاً للدين الإسلامي من زميليه عبد الله وحسان، وربّما ساعده في ذلك إسلامه المبكر نسبياً، ومشاركته الفعلية في أكثر الحروب والغزوات الإسلامية إلى جانب الرسول خلافاً لحسان، بالإضافة إلى أنّ شعره لم يتعرّض للإهمال أو الضّياع شأن شعر ابن رواحة.

نكتفي بهذا القدر في تناول أغراض الشعر عند كعب بن مالك، فنحن لا نبغي التتبّع الدقيق لنتاجه الشعري، بل نتلمّس الإحاطة الأفقية مع شيء من التعمق الكافي لاستيعاب الطالب، ولإعطاء صورة واضحة إلى حد ما عن الأغراض التي تناولها شعراء صدر الإسلام.

وبعد فإن كعباً دافع عن الدين الإسلامي بلسانه وسنانه، وكأنهما كانا يتنافسان في أيهما أشد فتكاً بالمشركين. كان يمدح الرسول ويفخر بالإسلام فيؤلم المشركين، وكان يهجوهم ويعيرهم بالأيام والمثالب والألقاب وضعة النسب والجبن والتخاذل فتخرس ألسنتهم، وتبادر قبائلهم إلى الدخول في دين الله، وكان يرثي الرسول الكريم وصحابته فيصيب من نفوس المنافقين والمارقين والماكثين مقتلاً، وكان يناقض شعراء المشركين فيعجزهم الردّ إلا من كابر منهم فازداد إثماً. ولم يكن ليتأتّى لكعب تلك المقدرة، لو لم يكن محباً للرسول والإسلام حباً صادقاً عميقاً، ولو لم يكن متمثلاً لقيم الدين الحنيف تمثلاً

(1) الأعراف: ٢٦.

حقيقياً، رغم أن تمثله كان دون المستوى المطلوب، لكنه تمثّل كبير إذا ما قيس بشعر بعض معاصريه.

٣٠ ـ عبد الله بن رواحة:

كان ابن رواحة سيداً عظيم الشأن في الجاهلية، سبّاقاً إلى الإسلام، شهد العقبة مع السبعين من الأنصار. بالإضافة إلى أنه كان مؤمناً خالص الإيمان، تقياً ورعاً، مقرّباً من الرسول الكريم.

ويظهر أنّ العصور الإسلاميّة الأولى كانت تعرف كثيراً من أشعار الرجل، حتى عدّه القرشي من أصحاب المذهبات، فجعل المذهبة الأولى لحسان، والثانية لابن رواحة(١). في حين رأى فيه ابن سلام الجُمَحي أحد الشعراء الفحول الثلاثة(٢). كما أنّ القرطبي ذكر له قصيدة في رثاء حمزة.

ولكن رغم ذلك لم يدوّن له الرواة ومؤرخو الأدب شعراً يذكر. فأبو تمام في حماسته لم يذكر لابن رواحة بيتاً واحداً، كما أنّ الظبيّ لم يذكره بين الشعراء، ومثله فعل ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء(٣).

ولعل ذلك يعود إلى أنّ ابن رواحة كان يعيّر قريشاً بالكفر، وهذا الشيء كان هيّناً عليها قبل الإسلام، شديداً بعده(٤). مما اضطر قريش إلى إهمال شعره فنسيه الناس قبل عصر التدوين. أو لأن عبد الله كان يتأثم من قول الشعر مخافة أنْ يطاله قول الله تعالى: ﴿والشعراءُ يتّبعهم الغاوون﴾، أو لأن شعر ابن رواحة

(١) راجع: القرشي (أبو زيد، محمد). جمهرة أشعار العرب، القاهرة، ١٣٣٠هـ، ص ٢٤٣.

(٢) راجع: الجمحي (ابن سلام، محمد)، طبقات فحول الشعراء دار المعارف مصر، لا تاريخ ص ٨٣.

(٣) راجع: الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، ص ٨٥.

(٤) الأصفهاني (أبو الفرج) الأغاني مصورة عن طبعة بولاق، دار الفكر للجميع، بيروت ١٩٧٠، ج ١٥، ص ٢٩.

كان ملتبساً بشعر كعب بن مالك، فتروي بعض السير بعض هذا الشعر لهذا أو ذاك[1].

أمّا شعر ابن رواحة المنشور في ديوانه[2]، أو الذي ما زال مبعثراً في أمّات الكتب، فهو لا يتناسب مع أهميّة الشاعر الإسلامية، وفيه جميعاً لا تكاد تظهر خصائصه الفنية، وتَعَدُّد الأغراض التي قال فيها الشعر. ففي شعره الجاهلي نجد المذهبية التي يقول فيها:

تذكّر بعد ما شطّت نُجُودا ... وكانت تَيَّمَتْ قلبي نجودا
لَعمرك ما يوافقني خليلٌ ... إذا ما كان ذا خلفٍ كنودا
متى ما تأتِ يشربَ أو تَرِدْها ... تجدنا نحن أكرمها جدودا
وأغلظها على الأعداء ركناً ... وألينها لباغي الخير عودا
وأخطبها إذا اجتمعوا لأمر ... وأقصدها وأوفاها عهودا
زعمتم إنّما نلتم مُلوكاً ... ونزعم إنما نلنا عبيدا[3]

وبعد إسلام ابن رواحة المبكر، وقف إلى جانب الرسول والإسلام. قال له الرسول يوماً: قل شعراً تقتضيه الساعة وأنا أنظر إليك، فانطلق ابن رواحة يقول:

إنّي تَفَرّست فيك الخير أعرفه ... والله يعلمُ أنْ ما خانني البصرُ
أنت النّبيُ ومن يُحرم شفاعته ... يومَ الحساب فقد أزرى به القدرُ
فثبّت اللّهُ ما آتاك من حسنٍ ... تثبيت موسى ونصراً كالذي نصروا[4]

---

(١) السيرة: ق:٢/١٦٢.

(٢) راجع: سلطان (جميل) ديوان عبد الله بن رواحة، دار القلم، دمشق ١٩٧٣.

(٣) ديوان ابن رواحة: ص ٩٦ - ٩٩.

(٤) نقلاً عن: ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله). الاستيعاب في معرفة الأصحاب، البجاوي، مصر، لا تاريخ م ٢، ص ٩٠٠.

ولا شك أنّ الشاعر متأثر بآيات كثيرة وردت في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿يا أيُّها النّبيُّ إنّا أرْسلنَاكَ شَاهِداً ومبشّراً ونذِيراً﴾ (1). ومنها قوله تعالى: ﴿رَبَّنا اغفِرْ لي ولوالديَّ وللمُؤمنينَ يومَ يقُومُ الحِسَابُ﴾ (2) كما إنه يستقي معانيه من الآية الكريمة: ﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسى وعيسى وَمَا أُوتي النّبيون من ربّهم﴾(3)، وبقوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى الكتابَ لعلّهم يَهْتدون﴾ (4).

وفي معركة بدر، قال ابن رواحة مخاطباً أبا سفيان:

وعدنا أبا سفيان بدراً فلم نجد	لميعادِهِ صِدْقاً وما كان وافياً
عصيتُم رسولَ الله، أفٍ لدينكم	وأمركم السيء الذي كان غاوياً
فإني وإن عنّفتُموني لَقائلٌ	فدىً لرسولِ الله أهلي وماليا
أطعنا ولم نَعْدِلْه فينا بغيره	شهاباً لنا في ظُلْمة الليل هاديا (5)

فبالإضافة إلى تعيير الشاعر لأبي سفيان بالكفر والشّرْك ومعصية الرسول، وتبرّمه من عبادة الأوثان والأنصاب والأزلام، فإنّه يستمد معاني أبياته من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿الذينَ آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالِهم وأنْفُسِهم أعظَمُ درجةً عند الله﴾ (6). وقال تعالى: ﴿وأطيعوا الرّسُولَ ولا تُبْطلوا أعمالَكُم﴾ (7).

ويقول ابنُ رواحة في مجال هجائه للمشركين أيضاً:

---

(1) الأحزاب: 45.

(2) إبراهيم: 41.

(3) البقرة: 136.

(4) المؤمنون: 49.

(5) ديوان ابن رواحة: ص 106.

(6) التوبة: 20.

(7) محمد: 33.

شهــدْتُ بــأنّ وعــدَ الـلّهِ حــقــاً وأنّ النــارَ مَثْــوى الـكَــافــرينَ (١)

وهو بلا شك يستقي ألفاظه ومعانيه من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إنّ وَعْدَ الله حَقٌّ فلا تَغُرّنَّكُم الحياة الدُنيا﴾(٢) وقـال تعالى: ﴿فـاصبِر إنّ وعـدَ الله حقٌ﴾ (٣). وقال تعالى: ﴿أليسَ في جهنّم مَثْوىً لِلكافِرين﴾ (٤).

وفي رثاء الحمزة قال عبد الله بن رواحة:

بـكت عـيني وحُقّ لـهـا بُـكـاهـا ومــا يـغني البـكـاءُ ولا العــويــلُ
عــلى أســد الإلّــه غــداةَ قــالــوا أحـمــزة ذاكم الــرّجــل الـقـتـيــلُ
أصـيب الـمسـلمــون بــه جميعــاً هنــاك، وقـد أصيب بــه الرســولُ
عـليــك ســلام ربّــك في جـنــان مــخــالــطهــا نــعــيــمٌ لا يــزولُ
ألا يــا هــاشم الأخـيــار صــبــراً فـكــلُّ فِعَــالِكُم حسـنٌ جـمـيــلُ
رســول الله مــصــطبــرٌ كــريــمٌ بــأمــر الله يــنــطقَ إذ يـقــولُ(٥)

ويرى الدّارس لهذه الأبيات أنّ ابن رواحة يرثي الحمزة رثاءً إسلامياً خالصاً، فهو «أسد الإلّه» و «أصيب به المسلمون» و «عليك سلام ربك في جِنَان» إلى ما هناك من معانٍ إسلامية، وهو بلا أدنى ريب متأثر بالقرآن الكريم قال تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحاتِ لهُم جنّاتُ النّعيمِ﴾(٦) وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ الله ورسُولَهُ يُدخِله جنّاتٍ تجري من تَحْتِها الأنْهار﴾ (٧).

---

(١) نقلًا عن: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص ٣٦٢.
(٢) لقمان: ٣٣.
(٣) غافر: ٥٥ و ٧٧.
(٤) العنكبوت: ٦٨ والزمر: ٣٢.
(٥) ديوان ابن رواحة، ص ١٠٧ - ١١٠.
(٦) لقمان: ٨.
(٧) الفتح: ١٧.

وابن رواحة كان مقرّباً من الرّسول، أثيراً عنده، يقول الشّعر بين يديه داعياً إلى الإسلام، يقول:

نجالدُ النّاس عن عرض فنأسرهم   فينا النّبي وفينا تنزل السّورُ
وقد علمتم بأنّا ليس غالبنا   حيٌّ من النّاس إن عزّوا وإن كثروا
يا هاشم الخير إنّ الله فضّلكم   على البريّة فضلاً ما له غِيَرُ [1]

وقوله متأثر بالآية الكريمة: ﴿إنْ ينصُرْكُمُ اللَّهُ فلا غَالِبَ لَكُم﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أوْحَيْنا إليك قرآناً عربيّاً﴾[3] ولعلّ عمق إيمان ابن رواحة، وتخوّفه من أنْ يناله شيء مما أورد الله تعالى في شأن القرآن، مَنَعَاهُ من قول الشعر، ويذكر في هذا المجال، أنّ الرسول الكريم قال له مرّة وهما في سفر:

«أنزل فحرّك بنا الرّكاب»، فأجاب: «إني تركت قولي ذلك»، فنهره ابن الخطاب قائلاً: «إسمع وأطع» فنزل ابن رواحة وهو ينشد:

يا رب لولا أنت ما اهتدينا   ولا تصدّقنا ولا صلّينا
فانزِلْن سكينةً علينا   وثبّت الأقدام إن لاقينا
الكافرون قد بغوا علينا   وإن أرادوا فتنةً أبينا [4]

ومهما يكن من أمر، فابن روّاحة ترك قول الشعر أو زهد فيه، وانصرف إلى الدفاع عن الإسلام بالسّنان. وفي يومُ مُؤْتَة كان القائد الثالث لجيش المسلمين بعد زيد وجعفر، ويستشهد الثلاثة.

---

(١) الجمحي ابن سلام (محمد)، طبقات فحول الشعراء، ص ١٨٧.
(٢) آل عمران: ١٦٠.
(٣) الشورى: ٧.
(٤) ديوان ابن رواحة ص ٨٦.

وأمّا شعره الذي نُسِبَ إليه أو صحّ أنّه له، فهو ينضح بتأثّره بالقرآن الكريم والقيم الإسلامية، ومتمثّل إلى حدّ ما لتلك القيم والتعاليم، ولو حُفِظَ شعره جميعاً فلربّما ساعد على توضيح صورة الشعر في صدر الإسلام، لِما امتاز به من سهولة في اللّفظ وشيوع للمعاني الدّينية، ولكن رغم ذلك فابن رواحة يُعَدّ من شعراء الأنصار البارزين الّذين ذبّوا عن الرسول ودافعوا عن الدّين الإسلامي بلسانهم وسنانهم.

ويلاحظ الدارس لشعر تلك الفترة أن شعراء المدينة كانوا أقل تمثّلاً ـ من غيرهم ـ لقيم الدين الإسلامي؛ فاقتصر شعرهم على محاكاة ألفاظ القرآن محاكاة أفقية بعيدة عن التعمق والتمثّل الكافي، رغم جهود الرسول في توجيه الشعراء الوجهة الحسنة، ورعايتهم وتسديد خطاهم. لكن تلك الجهود أتت ثمارها قبيل الفتح وبعده، فأضحى للشعر الإسلامي شخصيته التي تميزه عن الشعر الجاهلي، وأصبح الفخر الإسلامي فخراً مستمداً من القرآن الكريم وسيرة الرسول، فخراً بنوال الشهادة، ودخول الجنة، وكسب رضوان الله ورسوله، لا فخراً بكثرة العدد، وحسن بلاء القبيلة، ورفعة الحسب والنسب، كما كان الأمر في الجاهلية..

وبتعبير آخر فإن الشعراء بعد الفتح بدأوا يفهمون معنى الانتماء إلى الدولة الإسلامية، وشرعوا يصورون تلك الأجنّة التمهيدية لنشأة الدولة وبنائها، ذلك البناء الذي ارتفعت عماده في ما بعد. والملاحظ أن شعراء البادية الوافدين على الرسول الكريم، كانوا أكثر تمثيلاً للدين الإسلامي من شعراء الحضر، وشعرهم كان أصدق تعبيراً عن قيم الإسلام وتعاليمه.

ونرى أن شعر أهل الحضر وخصوصاً شعر حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة، يمثل الحلقة الأولى من شعر المخضرمين، تلك الحلقة

التي نظمت بعض تعاليم الإسلام نظماً بعيداً عن التمثّل الواعي، في حين يمثل شعر أهل المدر أو شعراء البادية الوافدين الحلقة الثانية من ذلك الشعر لبعده النسبي عن تأثير الجاهلية وعاداتها وتقاليدها، فجاء شعرهم أكثر صدقاً ووعياً وتمثلاً لقيم الدين الحنيف.

ثانياً ـ شعر المهاجرين والوافدين:

لم يقتصر الشّعر الإسلامي على شعراء المدينة الذين اصطُلح على تسميتهم بشعراء الأنصار، كعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك، وحسان بن ثابت، فهؤلاء وإن كانوا يمثلون عماد الشعر الإسلامي، إلا أنّهم لا يمثلون وحدَهم ذلك الشعر، فهم لم يتمثّلوا الإسلام حق تَمَثُّل، ولم يستطيعوا أن يسكبوا أنفسهم فيه، ولا أن ينصهروا في تعاليمه وقيمه انصهاراً واعياً. بل كان إلى جانبهم شعراء وشاعرات بعضهم هاجر إلى المدينة أو الحبشة أو الهجرتين معاً، وبعضهم وَفَد من البادية ليبايع الرّسول، ويؤيد الإسلام بلسانه وسنانه. وهؤلاء جميعاً أسهموا في نصرة الدين الإسلامي والدفاع عنه.

شعر المهاجرين:

بعد أن ترك الرسول الكريم مكّة، ميمّماً وجهه شطر المدينة، بقي في بلد الكعبة أنصار له ومؤيدون. وكان من الطبيعي أن تؤذيهم قريش وتضطهدهم في محاولة لردّهم عن تأييد الرسول، فاضطروا عندئذٍ إلى الهجرة وكان بينهم شعراء وشاعرات نشير إلى بعضهم إشارة قد لا تغني عن الرجوع إلى أُمّات كتب السيرة والتاريخ.

يأتي في طليعة الشعراء المهاجرين:

(أ) عبد الله بن جحش:

وقد هاجر إلى الحبشة ثم إلى المدينة، في محاولة لنشر الدين الإسلامي

ونصرته بالسّنان واللسان. لذلك كان أثيراً عند الرّسول الكريم، يحبّه ويعتمد عليه في مهمات صعبة. وفي إحدى تلك المهمّات العسكرية اضطر ابن جحش إلى منازلة قريش في الشّهر الحرام، فاستنكر العرب وبينهم الرسول توقيت تلك الحرب. لكنّ الله سبحانه وتعالى أنزل الآية الكريمة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عن الشّهرِ الحَرَامِ قِتالٌ فيه قُل قِتالٌ فيه كبيرٌ، وصدٌّ عن سبيلِ الله وكُفرٌ به والمَسجِدِ الحَرَامِ وإخراجُ أهلِهِ مِنْه أكبَرُ عندَ الله والفِتنةُ أكبرُ من القتلِ﴾[1] فانشد عبد الله أبياتاً يرد فيها مزاعم قريش، يقول:

تَعدّون قتلاً في الحَرام عظيمةً وأعظم منه لا يرى الرّشدَ راشدُ
صُدودكم عما يقولُ محمدٌ وكفرٌ به والله راءٍ وشاهدِ
وإخراجكم من مسجد الله أهله لئلا يُرى لله في البيت ساجدُ[2]

فالشاعر يستقي معنى أبياته من الآية السّابقة الذكر ومن مجمل القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ولا يَجْرِمَنَّكُم شَنَآنُ قومٍ أن صَدُّوكُم عن المَسجِدِ الحَرامِ أنْ تَعتدوا﴾[3]، كما أنه استقى مجمل ألفاظه من القرآن الكريم، فاستعمل لفظة «الله» ثلاث مرات، ولفظة «الصمد» و «الكفر» و «ساجد» وغير ذلك، كما يلاحظ غياب المعاني والتعابير والألفاظ الجاهلية، مما يدل على عمق إيمان عبد الله وصدق تمثّله للإسلام، ولو عمّر طويلاً لكان في طليعة شعراء المهاجرين المتأثرين بالإسلام، لكنه شهد يوم بدر وأبلى فيه بلاءً حسناً حتى نال الشهادة.

---

(١) البقرة: ٢١٧.
(٢) ابن هشام (عبد الملك)، السيرة النبوية، حققها مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٣٦، م ١، ص ٦٠٥.
(٣) المائدة: ٢.

(ب) عبد بن جحش:

وهو أخ عبد الله، وكان كفيفَ البصر، لـذلك لم يتمكّن من الهجـرة إلى الحبشة، لكنه بعد أن ضيقت عليه قريش في مكة، اضطر إلى تركها ميمّماً تجاه المدينة وهو يقول:

إلى الله وجهي والـرسـولِ ومن يُقم | إلى الله يـومـاً وجهـه لا يُخَيَّبُ[1]

ولعل الشاعر متأثر بآيـات عديـدة منها: ﴿إنّي وَجّهتُ وَجهيَ لِلّذي فَـطَرَ السَّمَواتِ والأرضَ حَنيفاً وَمَا أنا مِن المُشركين﴾[2] ومنها قـوله تعـالى: ﴿وَمَن يسلِم وَجْهَه إلى الله وَهُو مُحْسِنٌ فَقَد استَمْسَكَ بالعُرْوَةِ الوُثْقى﴾[3] كما أنّه متأثر بألفاظ القرآن الكريم، فاستعمل لفظة «الله» مرتين، و«وجه» مرتين و«الرسول» مرة واحدة، في حين لم نجد في ألفاظ البيت لفظة جاهلية واحدة، وهذا يدلّ على صدق تعلّقه بالإسلام.

(ج) عبد الله بن الحارث السهمي :

وهـو الـذي شـارك المسلمين مُصـابهم ، وتعـرّض لأذى المشـركين وطغيانهم ، قال يصور معاناة المسلمين :

كـلُ امـرىء من عبـادِ الله مُضـطهـدٍ | ببـطـنِ مكّـةَ مقـهـور ومفـتـونِ
إنّـا اتبعنـا رسـولَ الله واطّـرحـوا | قـولَ النّبي وغَـالـوا في المـوازينِ[4]

وعلى الرغم من أنّ شعر عبد الله بن الحارث ـ شأنه شأن شعر المهاجرين ـ قيل في فترة مبكرة من عهد الإسلام، فإنّه متأثر بالقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿رَبّنا

(١) ابن هشام (عبد الملك)، السيرة النبوية، م ١، ص ٤٧٣.
(٢) الأنعام: ٧٩.
(٣) لقمان: ٢٢.
(٤) ابن هشام (عبد الملك)، السيرة النبوية، م ١، ص ٣٣٠.

آمنّا بما أنزلتَ واتّبعنَا الرَّسُولَ فاكْتُبنا مع الشَّاهدين﴾[1]. وجاء في التنزيل العزيز: ﴿اللَّهُ الّذي أنزلَ الكتابَ بالحقّ والمِيزانَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الموازينَ القِسْطَ لِيوم القيامةِ﴾ [3].

والملفت للنظر أن الشعر المهجري إذا جاز التعبير، لم يقتصر على الرجال، بل تعداه إلى بعض النساء المهاجرات من مكة. وهذا النوع من الشعر يشكّل الوجه الآخر لشعر المهاجرين، وبدونه لا يمكن أن تتوضّح الصورة وتكتمل.

(د) صفيّة بنت عبد المطلب:

وهي عَمّة الرّسول الكريم، ووالدة الزبير بن العوام، وأخت حمزة بن عبد المطلب الذي استشهد في أُحد، وَلاَكَتْ كَبدَه هندُ بنتُ عُتبة والدة معاوية، وإحدى شاعرات قريش؛ تقول صفية ترثي أخاها:

أسائلةٌ أصحابَ أُحدٍ مخافةً	بنات أبي من أعجمٍ وخبيرِ
فقال الخبيرُ إنّ حمزة قد ثوى	وزير رسول الله خيرُ وزيرِ
فوالله لا أنساك ما هبّت الصّبا	بكاءً وحزناً مَحْضَري ومسيري
على أَسَد الله الذي كان مُدْرَهاً	يذود عن الإسلام كلّ كَفورِ
دعاه إلّه الحق ذو العرش دعوة	إلى جنّة يَحيا بها وسُرورِ [4]

فالشاعرة استلهمت آي الذكر الحكيم، قال تعالى: ﴿واجْعَلْ لِي وَزِيراً من أهلي﴾ [5]، وجاء في الذكر الحكيم: ﴿إنّ الله لا يُحبُّ كُلّ خَوّانٍ

---

(١) آل عمران: ٥٣.

(٢) الشورى: ١٧.

(٣) الأنبياء: ٤٧.

(٤) ابن هشام (عبد الملك). السيرة النبوية، م ٢، ص ١٥٨.

(٥) طه: ٢٩.

كَفُور﴾ (١)، وورد في القرآن الكريم: ﴿والّذينَ آمنُوا وعَمِلُوا الصّالحاتِ أُولئك أصحابُ الجَنّةِ﴾ (٢)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ولا تَحْسَبنَّ الّذين قُتِلُوا في سَبِيلِ اللّهِ أمواتاً، بَل أحياءٌ عند رَبّهِمْ يُرزَقونَ﴾ (٣).

(هـ) هند بنت أُثاثة بن عبد المطلب :

وهي التي قالت شعراً تبكي فيه عبيد بن الحارث بن عبد المطلب، الذي استشهد يوم بدر.

لقد ضُمّن الصفراء مجداً وسُؤدداً وحُلماً أصيلاً وافر اللُّبِّ والعقل (٤)

ولقد بكت هندُ الرسولَ الكريم بقطعٍ حزينة، قالت في إحداها تخاطب فاطمة ابنة الرسول:

أشاب ذُؤابتي وأذلّ ركني بكاؤكِ فاطمَ المَيْتَ الفقيدا (٥)

(و) نُعم بنت سعيد :

وهي زوجة شماس بن عثمان الذي قُتل في يوم أُحد، فقالت ترثيه :

يا عينُ جودي بفيض غير أبساسٍ على كريمٍ من الفتيان أبّاسِ
أقول لما أتى النّاعي له جزعاً أودى الجوادُ، وأودى المُطعم الكاسي (٦)

---

(١) الحج: ٣٨.
(٢) البقرة: ٨٢.
(٣) آل عمران: ١٦٩.
(٤) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ١، ص ٧٠٦.
الصفراء: موضع بين مكة والمدينة.
(٥) ابن سعد (محمد) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت ١٣٧٦هـ.
(٦) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢، ص ١٦٨.
الأبساس: مسح ضرع الناقة لتدر، وقد استعارت الشاعرة هذا المعنى للدمع الفائض من غير تكلف. الأباس: القوي الذي يقهر غيره ويغلبه.

والملاحظ أن شعر المهاجرات غلب عليه الرثاء، فكان في مُجمله شعر بكاء وندب وعويل. لكنّه لم يعدم تأثّراً بالقرآن الكريم والقيم الإسلامية، وتعاليم الدّين الحنيف. ورغم أنّ أولئك الشعراء لم يتمثّلوا الإسلام تمثلاً واعياً، إلا أنّ المسحة الدينية كانت فيه واضحة جليّة، فجاء خالياً من ألفاظ الجاهلية وأسلوبها، وشبيهاً بأسلوب القرآن الكريم ألفاظاً وتعابيرَ ومعنى وموسيقى.

٢ ـ شعر الوافدين:

لم يكن الشعر المتأثّر بالإسلام مُقتصراً على شعراء المدينة، أولئك الّذين هاجروا إلى الحبشة أو المدينة، بل تعدّاهم إلى شعراء كانوا يسكنون البادية، ثم وفدوا على الرّسول الكريم إبّان الفتح أو بعده، بالإضافة إلى شعر شعراء هاجروا ليشاركوا في الفتوحات الإسلامية.

وفي التفاتة سريعة إلى شعر البادية، نجد أنّ التطور قد جرى فيه على نحو طبيعي. إذ أنّ النقلة من الجاهلية إلى الإسلام لم تكن مفاجئة، بل كانت مُتدرّجة بشكل منطقي إلى حدّ ما. فلغتهم الشعرية تُعتبر حلقة ضرورية في التدرّج اللغوي، بين لغة الجاهلية المتقعّرة، ولغة الإسلام السهلة العفوية. وذلك ربما يعود إلى أنهم لم يكونوا من محترفي الشعر وعبيده المحكّكين. بل ينساب على ألسنتهم في لحظات انفعالٍ أو تأثر حقيقي، لفقد عزيزٍ أو اغترابه في الفتوح، أو لحنين جارف إلى مواطنهم الأولى، أو لفخر بفروسيتهم وبلائهم في حروب الفتوح. بالإضافة إلى أنّهم كانوا لا يتمتّعون بذلك الإلمام الواسع بتراث الشّعر الجاهلي، ولا يملكون ذلك الرّصيد الهائل من الألفاظ والعبارات والصور التي كان يتميّز بها الشّاعر المُحترف، ويتّخذها ركيزة من ركائز النّظم. فجاءت أشعار هؤلاء المُقلّين تلقائية في مقطوعات قصيرة، أقرب ما تكون في لغتها وصورها إلى طبيعة العصر، مع ما يَشُوبها من توتّر يستدعيه أحياناً الانفعال

الجارف تجاه الأحداث[1] ولذلك يمكن اعتبار شعر هؤلاء أكثر تمثلاً للدين الإسلامي وقيمه وتعاليمه. وهؤلاء الشعراء لا يمكن حصرهم وسنتناول أشهرهم:

(أ) عباس بن مرداس:

وهو ابن الخنساء الشاعرة ومن شعراء البادية الّذين وفدوا على الرسول الكريم وتأثروا بالإسلام. وفد ابن مرداس إلى المدينة عام الفتح، والتحق بالرسول في ألفٍ من بني سُلَيْم، وشارك في نصرة المسلمين بالسّنان واللّسان، يقول:

سَرَيْنا وواعدنا قُدَيْداً محمداً يَؤُمّ بنا أمراً من اللّهِ مُحْكَما
وجندٌ من الأنصار لا يَخْذلونه أطاعوا فما يَعْصُونَه ما تَكلّما[2]

والواضح أنّ الشاعر متأثر بالقرآن الكريم، ومتمثّل إلى حدٍ بعيد تعاليم الإسلام، قال تعالى: ﴿سُبحانَ الّذي أسْرى بعبدِه لَيلاً﴾[3] وجاء في الذكر الحكيم: ﴿هُو الّذي أنْزَلَ عليكَ الكِتابَ مِنهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أمُّ الكتابِ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿من يُطِعِ الرّسولَ فَقَد أطاعَ الله﴾[5]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَأطِيعُوا الرّسولَ ولا تُبْطِلُوا أعمالَكُم﴾[6].

---

(١) القط (عبد القادر). في الشعر الإسلامي والأموي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ٤٩.
(٢) ابن هشام (عبد الملك)، السيرة النبوية: م ٢، ص ٤٦٩.
(٣) الإسراء: ١.
(٤) آل عمران: ٧.
(٥) النساء: ٨٠.
(٦) محمد: ٣٣.

ولعباس شعر قاله في مناسبات إسلامية متعددة، يقول في يوم حُنين مادحاً الرّسول الكريم:

يـا خـاتمَ النُّبْـاءِ إنّـكَ مُـرسـلٌ … بـالحقّ كـلُّ هُـدى السّبيـل هُـداكـا
إنّ الإلّـه بـنى عـليـكَ مَـحـبّـةً … فـي خَـلْقـه ومُـحـمـداً سَـمّـاكـا

وهو متأثر بلا ريب بقوله تعـالى: ﴿ما كـان مُحمّدٌ أبـا أحدٍ من رجـالِكُم وَلَكن رسُولَ الله وَخَاتَمَ النَّبيين﴾ (١) وبـالآية الكـريمة: ﴿إنّـا أَرْسَلْنَاكَ بـالحَقّ بَشيراً وَنَذيراً﴾ (٢) . ويتابع ابن مرداس قصيدته مفتخراً بقومـه الّذين أبلوا بـلاءً حسناً في نُصرة الرّسول والإسلام، يقول:

وبـنـو سُـلَيْـم مُـعْـنـقـون أمـامـه … ضـربـاً وَطَعْـنـاً في العـدوّ دِراكـا

ثم يقارن بين جاهليته وما كان عليه من شِرك وضلال. وإسلامه حيث ينعم بصحبة الرسول وقيم الإسلام وتعاليمه، يقول:

لَعمـري إنّي يـوم أُجْعَـلُ جـاهِـداً … ضِمـاراً لَـرَبِّ العـالمين مُشـارِكـا
وَتَـرْكي رسـولَ الله والأوس حـولَـه … أولئـك أنـصـارٌ لـه مـا أولئكـا
كتـارك سهْلَ الأرض والحَـزْنَ يبتغي … ليسلكَ في غيب الأمـور المَسـالـكَ
فـآمـنتُ بـالله الـذي أنـا عـبـدُه … وخـالَفْتُ في أمسٍ يزيـد المحالكـا
ووجّهت وجهي نحـو مكّـة قـاصـداً … وتـابعتُ بين الأخشَبَيْن الـمُبـاركـا
نبيٌ أتـانـا بـعـدَ عيسى بـنـاطقٍ … من الحقّ فيه الفصـل منه كـذلكـا
أمينـاً على الفـرقـانِ أولَ شـافـعٍ … وآخِـرَ مبعـوثٍ يُجيبُ المـلائكـا (٣)

---

(١) الأحزاب: ٤٠.

(٢) البقرة: ١١٩.

(٣) الأصفهاني (أبو الفرج) الأغاني: ج ١٤، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥. خمار: إسم صنم كان يعبد قبل الإسلام. الحزن: ما غلظ من الأرض، وقلما يكون إلا مرتفعاً. الأخشبين: جبلان محيطان بمكة هما: أبو قبيس والأحمر.

وغني عن البيان تأثر ابن مرداس بالقرآن الكريم. وما ألفاظه وتعابيره «خاتم الأنبياء» و «مُرسل بالحق» و «آمنت بالله» و «رسول الله» و «عبده» و «نبي أتانا بعد عيسى» و «أميناً على الفرقان» و «أوّل شافع» و «آخر مبعوث»، إلى ما هنالك، إلا ألفاظ وتعابير مستمدة من القرآن الكريم. ولم يكن ليُعْقل أن يأتي أحدٌ بمثل ما أتى به ابن مرداس لو لم يكن متمثّلاً للإسلام تمثّلاً عميقاً إلى حد ما، قال تعالى: ﴿واعبُدُوا اللّهَ ولا تُشْرِكُوا به شَيئاً﴾[1]، وجاء في الآية الكريمة: ﴿ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُم لا إِلَه إلاّ هُوَ خَالقُ كُلِّ شَيءٍ فاعبُدُوه﴾[2]، وجاء في الذكر الحكيم: ﴿وأنزلَ التّوراةَ والإنجيلَ مِن قَبلُ هُدىً للنّاس وأنزلَ الفُرقانَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وآتيناكَ بالحَقِّ وإنّا لصادقُون﴾[4]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿فتَوَكَّل على اللّهِ إنَّكَ على الحَقِّ المُبينِ﴾[5].

(ب) عبده بن الطبيب:

من أولئك الشعراء أيضاً عبده بن الطبيب، فقصيدته ذات المطلع:

هل حبلُ خولةَ بعد الهجْر موصولُ ... أم أنتَ عنها بُعَيْدَ الدّار مشغولُ

وهذه القصيدة قالها ابن الطبيب في أثناء هجرته إلى العراق، ليشاركَ في وقائع الحرب بين العرب والفرس. وفيها نلمس تعلّق الشاعر بالمعاني البدوية التي اصطحبها معه في لا وعيه رغم أسلوبه الحضري الجديد، يقول:

حلّت خُويلةُ في دار مُجاورةٍ ... أهلُ المدائنِ فيها الدّيكُ والفيلُ

---

(١) النساء: ٣٦.

(٢) الأنعام: ١٠٢.

(٣) آل عمران: ٤.

(٤) الحجر: ٦٤.

(٥) النمل: ٧٩.

لكنّه ما إن تهدأ نفسُه ويستقرُّ به الحال، تعود لُغتـه إلى عمقها الجـاهلي فيقول:

فخـامرَ القلبَ من تـرجيـعِ ذكـرتهـا   رسٌّ لـطيفٌ ورهن منـك مكبـولُ
رسّ كـرسّ أخي الحُمّى إذا غَبَرت   يـومـاً تـأوّبـه منهـا عقـابيـلُ

ثم يلوم الشاعر نفسـه لأنّ سنّه لم يعـد يسمح لـه بذكـر الأحبة والتغزّل والصبابة. فيصف ثوراً وحشياً تطارده كلاب الصيد، لكنه ينتصر، وفي انتصاره تأكيدٌ على سنّة البقاء؛ يقول بأسلوبه الجاهلي:

حتى إذا مضَى طعناً في جـواشنهـا   وَرَوقُـه مـن دم الأجـواف مـعـلولُ
ولىّ وصـرَّعْنَ من حيث التبسْن بـه   مُضـرجـاتٌ بـأجـراحٍ ومقتـولُ
كـأنّه بعـدمـا جَـدَّ النجـاءُ بـه   سيفٌ جَـلا متنَـه الأصنـاعُ مسلولُ
مستقبـلُ الـريـحَ يهفـو وهـو معتـركٌ   لسـانـه عن شمـال الشدق معلولُ

والقصيـدة في مُجملها تصـوير لـوقائـع القصيدة الجـاهلية في مـطلعهـا ومـراحلها المتـدرّجة المقـررة، في وصـف الناقـة والـرحلة، والصيـد والأوابـد وما شابه. ولكن فيها أيضاً معانٍ مُستقاة من الدين الإسلامي حين يقول:

نـرجـو فـواضـلَ رَبٍّ سَيْبُـه حسنٌ   وكـلُّ خيـر لـديـه فهـو مَقبـولُ
ربٌّ حَبَـانـا بـأمـوالٍ مُخَـوَّلـة   وكـلُّ شـيء حَبَـاهُ الله تـخـويـلُ
والمـرءُ سـاعٍ لأمـر ليس يُـدْركـه   والعيشُ شـحٌّ وإنفـاقٌ وتـأويـلُ(١)

---

(١) راجع: القط (عبد القادر). في الشعر الإسلامي والأموي، ص ٥١ ـ ٥٣. مضّى: أوجع، الجواشن: الصدور. الروق: القرن. الأصناع: جمع صانع: أي العامل الحاذق. معلول: حائل.

وإذا كانت قصيدة ابن الطبيب تبدو في مُجملها قصيدة جاهلية معنى وأسلوباً ولغة، فإنّ مقطوعات أخرى من شعره تصلح أن تكون أنموذجاً حياً لشعر صدر الإسلام. منها واحدة قالها في أواخر أيامه، يُوصي فيها أبناءه بتقوى الله وبرّ الوالدين، والحذر من النمام المنافق الذي يبثّ الضغائن والأحقاد يقول:

أَبُنيَّ إني قد كبرتُ ورابَني	بَصري وفيّ لمصلحٍ مستمتعُ
أُوصيكُمُ بتُقى الإلَه فإنّهُ	يُعطي الرغائبَ من يشاء ويمنعُ
وببرّ والدكم وطاعة أمره	إنّ الأبرّ من البنين الأطوعُ
ودعوا الضَّغينةَ لا تكن من شأنكم	إنّ الضغائنَ للقرابة توضعُ
واعصوا الذي يُزجي النمائمَ بينكم	مُتَنَصّحاً ذاك السهامُ المنقعُ (١)

ويلمح الدارس لأبيات الشاعر العلاقة الوطيدة بينها وبين آي الذكر الحكيم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مِن أمرِهِ يُسراً﴾ (٢) والآية الكريمة: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّر عَنْه سيئاتِه ويُعظِم لَهُ أجراً﴾ (٣)، وما جاء في الذكر الحكيم: ﴿وَقَضى رَبُّك ألاّ تَعبُدوا إلاّ إيّاهُ وبالوالدينِ إحساناً إمّا يَبْلُغَنَّ عندَكَ الكِبَرَ أحَدُهُما أو كِلاهُما فلا تَقُل لَهُما أُفٍّ ولا تَنْهرهُما وَقُل لَهُما قَولاً كريماً واخفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ من الرَّحمةِ وَقُل رَبِّ ارحمهُما كَمَا رَبَّياني صَغِيراً﴾ (٤). وقوله تعالى: ﴿وَبَرّاً بوالدَيهِ وَلَم يَكُن جَبّاراً عَصِيّاً﴾ (٥). ومتأثر بالآية الكريمة: ﴿ولا تُطِعِ الكافرِينَ والمنافقينَ وَدَع أذاهُم وَتَوكَّل على

(١) راجع: الضبي (المفضل بن محمد)، المفضليات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٦١.

(٢) الطلاق: ٤.

(٣) الطلاق: ٥.

(٤) الإسراء: ٢٣ ـ ٢٤.

(٥) مريم: ١٤.

الله﴾[1]. لذلك يمكن القول أنّ امرأً ما ليعجزُ عن سبك وصيته بمثل هذه الدقة، لو لم يتمثّل الإسلام تمثّلاً معقولاً. وهذا ما يجعل هذا النوع من الشعر ممثّلاً للحلقة المفقودة بين الشعر الجاهلي والإسلامي.

(ج) النابغة الجعدي:

يعتبر النابغة الجعدي من المعمرين، فلقد اتفق المؤرخون أنّه تجاوز المائة، في حين ذهب بعضهم أنّه عاش مائة وثمانين سنة أو مائتين وعشرين. ويستدل أصحاب الرأي القائل بالمائتين وما يزيد، بقول النابغة:

تذكّرتُ والذكرى تهيجُ لذي الهوى ... ومن حاجةِ المحزونِ أن يتذكّرا

ندامايَ عند المُنذر بن مُحَرّقٍ ... أرى اليومَ منهم ظَاهِرَ الأرض مُقفرا[2]

أولئك أخداني قَضَوا لسبيلهم ... وأصبحتُ أرجو بعدَهم أن أُعمّرا[3]

كما يستدلّون بقوله:

قالت أُمامَةُ كم عمّرتَ زَمَانَةً ... وَذَبَحْتَ من عِتْرٍ على الأوثانِ

ولقد شَهِدْتَ عُكاظ قبل مَحِلّها ... فيها وكنتُ أُعِدُ من الفتيانِ

والمنذرَ بن محرّقٍ في مُلكِهِ ... وشهدتُ يومَ هجائِن النعمانِ

وعُمِرْت حتى جاء أحمدُ بالهُدى ... وقوارعٍ تُتْلى من الفرقان

ولبستُ مِ الإسلام ثوباً واسعاً ... من سيبِ لا حَرِمٍ ولا منّان[4]

ويستدل أصحاب الرأي القائل دون المائتين بقول النابغة الجعدي:

لبستُ أُناساً فأَفْنَيْتُهُم ... وأفنيتُ بعدَ أُناسٍ أُناسا

---

(١) الأحزاب: ٤٨.

(٢) الجعدي (النابغة) الديوان: منشورات المكتب الإسلامي، دمشق ١٩٦٤، ص ٦١.

(٣) الجعدي (النابغة). الديوان: ص ٣٨.

(٤) الجعدي (النابغة). الديوان: ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

ثلاثَةَ أهلينَ أفنيتُهُم   وكانَ الإلَهُ هو المُسْتَآسَا(١)

كما يستدلون بقوله:

فمن يَكُ سائلاً عنّي فإنّي   من الفِتْيان في عامِ الخُتانِ
مضت مئةٌ لعامٍ وُلِدْتُ فيه   وعشرٌ بعد ذاكَ وحِجَّتانِ(٢)

وإذا كان مولد النابغة تحدّر في التاريخ الجاهلي، فإنه استمر طويلاً بعد الإسلام، فيذكر أبو الفرج الأصفهاني أنّ النابغة قَدُمَ على عبد الله بن الزبير وقد دعا لنفسه، وعبد الله هذا بُوْيِع بالخلافة سنة ٦٤ هـ عقب موت يزيد بن معاوية.

وكما اختلف الرُّواة في تحديد عمر النابغة، فكذلك اختلفوا في تحديد إسمه. هل هو قيس بن عبد الله، أم حبّان بن قيس بن عبد الله، أم غير ذلك. لكنهم اتّفقوا على أنّ كنيته «أبو ليلى» رغم أنّهم لم يشيروا إلى سبب هذه الكنية. وأمّا سبب لَقَبِهِ بالنّابغة فلربما لأنّه قال الشّعر في الجاهلية ثم تركه دهراً، ثم عاد إليه بعد أن أسلم فقيل: نبغ(٣).

وفي وقفة سريعة مع شعر النابغة الجعدي، نجد أنّه شمل أغراض الشّعر جميعاً، فقال يفتخر بقومه يوم وفد على الرّسول الكريم في السنة التاسعة للهجرة:

ونحنُ أُناسٌ لا نُعوّدُ خَيلنا   إذا ما التقينا أن تحيدَ وتَنْفَرا
وما كان معروفاً لنا أنْ نردّها   صِحاحاً ولا مُسْتَنْكَراً أن تُعْقَرا

---

(١) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ٧٧ ـ ٧٨. أنشد النابغة هذه الأبيات أمام عمر بن الخطاب فقال له عمر، كم لَبِثْت مع كل أهل؟ أجاب: ستين سنة.
(٢) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٦٠ ـ ١٦١.
(٣) راجع شعر النابغة الجعدي ص: ح، ط.

بلغنـا السّمـاء مجـداً وجُـوداً وسُؤدَداً وإنـا لنـرجـو فـوق ذلـك مَـظهـرا[1]

فقال له الرسول: فأين المظهر يا أبا ليلى؟ فأجابه النابغة: الجنّة، فأعجب الرّسول بشعره ومنطقه وقال له: «لا يَفْضِضْ اللّهُ فاكَ».

كما قال شعراً يقرر فيه ولاية علي بن أبي طالب، وكان من أنصاره في معركة صفين:

قـد عَلِمَ المِصـران والعـراق أنّ عـليـاً فحـلُهـا العِـتـاقُ
أبـيضُ جـحـجـاحُ لـه رِواقُ وأُمُّـهُ غـالى بهـا الصَّـداقُ
أكْـرَمُ مـن شُـدَّ بـه نَـطاقُ إنّ الألى جَـارَوك لا أفـاقـوا

لـهُـم سِـبـاقٌ ولـكـم سِـبـاقُ
قَـدْ عَـلِمَـتْ ذَلِـكُـمُ الـرّفـاقُ
سُـقْـتُـم إلى نـهـجِ الـهُـدى وسـاقـوا
إلـى الّـتـي لـيس لـهـا عِـراقُ
فـي مِـلّةٍ عـادَتُـهـا الـنِّـفـاقُ[2]

لكنّ النّابغة لم يعدم أنْ قال شعراً في وصف الخمرة، وهو الذي كان قد تركها في الجاهلية، فأولى به أن يتنكّر لها في إسلامه، لكن شعره في هذا المجال لربما يندرجُ في إطار المُقدّمات التّقليدية التي حفلت بها القصيدة الجاهلية واستمرت بشكل أو آخر في شعر صدر الإسلام يقول:

وصهبـاءَ لا تُخفي القذى وهي دونُـه تُـصفَّـقُ في راوُوقـهـا ثُـمَّ تُـقْـطَبُ

---

(١) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ٦٨ و ٧٣.

(٢) الجعدي (النابغة) الديوان ص ١٩٢ - ١٩٣. المِصْران: الكوفة والبصرة، الجحجاح: السيد، ليس لها عراق: أي لا نهاية لها ولا غاية.

شـربتُ بها والـدّيكُ يـدعو صبـاحَـه إذا مـا بنـو نعشٍ دَنـوا فتصـوَّبـوا
وبيضاءَ مثل الرّئم لو شئتُ قَدْ صَبَتْ إليّ وفيهـا للمُـحـاضِـر ملعبُ[1]

وقد يعجب الدّارس لشعر صدر الإسلام من وجود شعر ينسب إلى العديد من شعـراء المسلمين، ويُعنى بوصف الخمـرة ومعاقـرتها، وتصـوير أثـرها في النفوس والأجساد. وهنا نُسارع إلى القول أنّ مثل تلك الأبيات أو المقطوعـات والقصـائد إمّـا أنّ أصحابهـا نظمـوا القسم المتعلق منها بـالخمـرة والغـزل في الجـاهليـة، ثم أتمّـوا القسم الآخـر بعـد إسلامهم، وإمّـا أنّ تلك الأبيـات والمقطوعات حُمِلَتْ عليهم ونحلت كما نُحل كثير من الشعر الجاهلي، وإمّا أنّ المسلمين كـانوا يتغـاضون أو يتسـاهلون مع الشعـراء الّـذين يصفـون الخمـرة ومجالسها، وأثرها في النّفوس كوسيلة من وسائل التقليد ومجاراة فحول شعراء الجاهلية. ولكن إذا تعدّى الوصف إلى الممارسة والفعل فهناك الحدّ والقَصَاص.

ونحن لا نبغي تتبّع شعر الفخر والسياسة والخمرة عند النابغـة الجعدي، بل نكتفي بالإشارة إلى تلك الأغراض لندلل أنّـه لم يترك غـرضاً من أغـراض الشّعر إلاّ وطرقه، كما أننا لا ندّعي الإحاطة بشعره المتأثـر بالإسـلام، رغم أنّ وقفتنا معه ستطول نسبياً. فمن الثابت أنّ النابغة كان أحد الشعراء الّذين استضاؤا بالإسلام وتعاليمه الرّوحية وقيمه. خرج يجاهد في سبيل الله وهو يتلو القرآن آناء اللّيل وأطراف النهار يقول:

لـوى اللّهُ عِلْمَ الغيبِ عَمّن سـواءَهُ ويَعْلَمُ منـه مـا مضى وتـأخـرا [2]

(١) الجعـدي (النـابغـة) الـديـوان: ص ٤ . وصهبـاء: أي ورُبّ صهبـاء وهي الخمـر. التصفيق: تحويل الشراب من إناء إلى آخر ممزوجاً ليصفو. الراووق: وعاء الشراب الذي يروق به فيصفى. بنو نعش: أي بنات نعش وهي الكواكب السبعة . تصوّبـوا: ساعة الأفق. وبيضاء: أي ورب بيضاء وهي المرأة. الرئم: الظبي الخالص البياض.
(٢) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ٣٥.

ومعنى البيت متأثر بالآية الكريمة: ﴿وعِنْدَهُ مفاتِحُ الغيبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُو﴾[1] ومتأثرٌ أيضاً بالآية الكريمة: ﴿وَمَا كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُم على الغَيبِ﴾[2] ومتأثر كذلك بقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الغَيْبِ فلا يُظهِرُ على غَيْبِهِ أحداً﴾[3] ويقول النابغة في قصيدة أخرى:

أتيتُ رسولَ الله إذ جاء بالهُدى	ويتلو كتاباً كالمجرّةِ نيّرا
بلغنا السما مَجْداً وجوداً وسؤدداً	وإنّا لنبغي فوق ذلك مَظْهَرا
ولا خيرَ في حُلم إذا لَمْ يكن له	بوادرُ تحمي صَفوَهُ ان يُكَدّرا
ولا خيرَ في جهلٍ إذا لم يكن له	حليمٌ إذا ما أوردَ الأمرَ أصدرا [4]

وَغنيٌ عن البيان أنّ أحداً لا يستطيع مثل هذا القول، إذا لم يكن متمثّلاً تعاليمَ الإسلام وقيمه تمثلاً حقيقياً. فنفس النّابغة هنا كالمصهر تلتقط العناصر من «الكُلّ» الإسلامي، فَتُخْرِجُه شعراً سلساً ينضَحُ بالتّعاليم الإسلامية. وفي هذا الإطار يأتي قول كعب:

حتى أتى أحمدَ الفرقانُ يقرؤه	فينا وكُنّا بغيب الأمر جُهّالاً
فالحمدُ لله إذ لم يأتني أجلي	حتى لبستُ من الإسلام سِرْبالاً [5]

فكلمة الفرقان وهي إسم من أسماء القرآن الكريم مأخوذة من آيات كثيرة وردت فيها لفظة الفرقان[6]. كما أن المعنى العام للأبيات متأثر بالتّأكيد بقيم الإسلام وتعاليمه.

---

(١) الأنعام: ٥٩.
(٢) آل عمران: ١٧٩.
(٣) الجن: ٢٦.
(٤) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ٧٣.
(٥) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٠١.
(٦) البقرة: ٥٣ و ١٨٥ وآل عمران: ٤.

ولعل أفضل قصائد النّابغة الجعدي المتأثرة بالإسلام وقيمه تلك الّتي يقول فيها:

الحمدُ للّه لا شريكَ له ... مَن لم يقلها فنفسَهُ ظَلَما
المُولجِ اللّيلَ في النّهار و ... في اللّيل نهاراً يُفرّج الظُّلُما
الخافِضِ الرافعِ السماءَ على الـ ... أرضِ ولم يَبْنِ تَحْتَها دِعَما
الخالقِ البارىءِ المُصوّرِ في الـ ... أرحام ماءً حتى يصيرَ دما
من نُطفة قَدَّها مُقَدِّرُها ... يخلُقُ منها الأبشار والنَّسَمَا
ثم عِظاماً أقامَها عَصَبٌ ... ثُمَّت لحماً كساهُ فالتأمُا
ثم كسا الريشَ والعقائقَ ... أبشاراً وجلداً تَخالُهُ أدَمَا
والصوتَ واللّونَ والمعايشَ ... والأخلاقَ شتّى وفرّق الكَلِما [(1)]

وفي قراءة جديدة لهذه الأبيات نجد أن ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه تزدحم فيها إزدحاماً كثيفاً متراصاً، مما يجعل من المستحيل على شاعرٍ مجاراته في أسلوبه ونظمه ورصفه وتمثّله وصَهْره لتلك الألفاظ والمعاني والقيم. ففي كلّ لفظة من ألفاظ الشاعر وفي كلّ معنى من معانيه، وفي كلّ صورة من صوره وبيت من أبياته، وفي الأبيات جميعاً تحسّ إحساساً يقينياً صدق الشاعر وعمق إيمانه، واستيعابه العميق الواعي لمجمل القرآن الكريم.

فالشاعر يحمد الله الذي لا شريك له فهو متأثر بسورة الحمد، كما أنه استقى قوله : من لم يقلها فنفسَه ظلما من الآية الكريمة: **﴿إنّ الله لا يظلمُ النّاسَ شيئاً ولكن النّاسَ أنفسَهُم يَظلِمون﴾**[(2)] . ثم يتحدث عن نظام الكون المنبىء عن قدرة الله وجليل صنعه وتقديره على نظام بديع، متأثراً كل التّأثر

---

(1) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(2) يونس: ٤٤.

بالآية الكريمة: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ المُلكِ تُؤتي المُلكَ من تشاءُ وتَنزع المُلك ممن تشاء وتعز من تشاء وتُذل من تشاء بيدِكَ الخيرُ إنَّك على كُـلّ شيءٍ قَديـرٌ تُولِجُ اللّيلَ في النّهارِ وتُولجُ النَّهارَ في الليلِ﴾(١). كما أنه متأثر دون أدنى ريب بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الذي رفعَ السَّمواتِ بغير عَمَدٍ تَرَوْنَها﴾(٢)، بالإضافـة إلى أنه متمثّل لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنسانَ من سُلالةٍ من طينٍ، ثم جعلنـاهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكِينٍ، ثم خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فخلَقْنا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عِـظاماً فَكَسَـوْنـا العـظامَ لحمـاً ثمّ أنشـأنـاهُ خَـلْقـاً آخـرَ فتبـاركَ اللَّهُ أحسنُ الخالقين﴾(٣).

وفي رحلتنا مع شعر النابغة الجعدي الإسلامي نجده يقول:

يـا ابنـةَ عمّي كتـابُ الله أخـرَجني	طـوعـاً وهـل أمْنَعَنَّ اللَّهَ مـا فعـلا
فـإن رَجَعْتُ فـربُّ النّـاس يُـرجِعُني	وإن لحقْتُ بـربّي فـأبتغـي بَـدَلا
مـا كنتُ أعـرَج أو أعمى فيعـذِرَني	أو ضارِعاً من ضَنىً لم يستطع حِولا(٤)

نتوقف مع هذه الأبيات أمام ظاهرتين: الأولى تأثّره بالقرآن الكريم، فالجهاد في سبيل الإسلام واجب على المسلمين، انطلاقاً من آيات كثيرة وردت في هذا الخصوص منها: ﴿والّذين هاجروا وجَاهدوا في سبيل الله أولئك يَرْجُون رحمة الله﴾ (٥) ومنها أيضاً: ﴿وَجَاهِدُوا في الله حَقّ جِهـادِهِ﴾ (٦) ومعنى: أخـرجنـي طـوعـاً متأثر بالآية الكريمة: ﴿ومن جاهد فإنّما يُجاهدُ لنفسـه إنّ الله لَغنيٌ عن

---

(١) آل عمران: ٢٦ وما بعدها.
(٢) الرعد: ٢.
(٣) المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.
(٤) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٩٤.
(٥) البقرة: ٢١٨.
(٦) الحج: ٧٨.

العالمين﴾[1] . كما أنّ تلك الأبيات متأثرة بلا ريب بقوله تعالى: ﴿لَيْس على الأعمى حرجٌ ولا على الأعرجِ حَرجٌ﴾[2]. وأما الظاهرة الثانية فهي ظاهرة الجهاد في سبيل الله، فبعد أن وطّد الإسلام أركانه في الجزيرة، امتدّ إلى الشام ومصر وإيران، وَصَاحَب ذلك الامتداد حروب ومعارك بطولية، صاحبها كثير من شعر الفتوحات. لكن بعض الشيوخ والنساء كانوا يحسون ألماً عميقاً لفراق ذويهم، فبكاهم بعضهم بُكاءً مرّاً كما فعل أميّة بن حرثان بن الأسكر حين هاجر ابنه كلاب إلى حرب الفرس فأنشد يقول:

لمن شيخان قد نشدَا كِلاَبا	كتابُ الله إنْ حَفِظَ الكِتابا
إذا هتفت حمامة بطن وَجّ	على بيضاتها ذَكَرا كِلابا
تركتَ أباكَ مُرعشةً يداهُ	وأمّك ما تسيغُ لها شرابا

لكن بعض المستشرقين ومن تبعهم من الدّارسين وجدوا في هذه الظاهرة نوعاً من الرّدة المستترة، ورأوا أن الفتوح الإسلامية لم تكن ابتغاء الثواب والتقرّب من الله، وحُباً بنشر تعاليم الإسلام إلى أصقاعَ بعيدةٍ، بل طمعاً في الغنائم وخيرات البلاد المفتوحة، فجاء ردّ النابغة الجعدي مَقْطَعَ فَصْلٍ يؤكد أنّ الجهاد، لم يكن إلا جهاداً في سبيل الله ليس غير. فالشعراء المجاهدون في سبيل الله بألسنتهم وأسنّتهم لا يبغون مغانِمَ الدّنيا وخيراتها، بل يرجون الفوز بمرضاة الله والثواب وهم متأثرون بقوله تعالى: ﴿فليُقَاتِلْ في سبيلِ اللّهِ الذين يَشْرُونَ الحياة الدُّنيا بالآخرةِ وَمن يُقَاتِل في سبيلِ الله فَيُقْتَل أو يَغْلِب فسوفَ نُؤتِيه أجراً عظيماً﴾ وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَليكُم القتالُ وهو كُرهٌ لكم وعسى أنْ

---

(١) العنكبوت: ٦.

(٢) النور: ٦١، والفتح: ١٧.

(٣) نقلاً عن: ضيف (شوقي). العصر الإسلامي، دار المعارف مصر، لا تاريخ ص ٥٧.

(٤) النساء: ٧٤.

تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرٌّ لكم والله يعلمُ وأنتم لا تَعلمون﴾ (١). فالشاعر استلهم ذلك كلّه وهو يردّ على ابنة عمّه التي تلومه على خروجه إلى الجهاد في سبيل الله، فيقول:

يا ابنَة عمّي كتابُ الله أخرَجني طَوعاً وهل أمنعَنّ الله ما فعلا
فإن رَجعتُ فربُّ البيت يُرجِعُني وإن لحقتُ بربّي فابتغي بَدَلا

كما يستمدّ من الآية الكريمة: ﴿ليس على الأعمى حرجٌ ولا على الأعرجِ حرجٌ﴾ (٢) قوله:

ما كنت أعرجَ أو أعمى فيعذرُني أو ضارعاً من ضنىً لم يستطع حِولا(٣)

وفي نظرة سريعة إلى شعر النّابغة الجعدي من زاوية رؤيويّة جديدة، نجد أنّ شعره أخذ بعض مفرداته من القرآن الكريم، فيقول:

الحمدُ لله لا شريكَ له من لم يقلها فنفسَه ظلما (٤)

فالشّاعر اقتبس بعض ألفاظه من سورة الفاتحة، ويقول أيضاً:

فائتمروا الآن ما بدا لكم واعتصموا إن وجدتم عُصُما (٥)

فقد استقى بعض مفرداته من قوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تَفرّقوا﴾ (٦).

---

(١) البقرة: ٢١٦.
(٢) النور: ٦١.
(٣) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٩٤.
(٤) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٣٢.
(٥) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٣٤.
(٦) آل عمران: ١٠٣.

كما نجد أن الشاعر تأثر بمعنى السور القرآنية يقول:

وأكـنّى بـغـيـر اسـمـهـا وقـد   عـلمَ الله خفيـات كـلّ مُكَتّم (1)

فالشاعر استلهم معنى هذا البيت من الآية الكريمة : ﴿ربنا إنّك تعلمُ ما نُخفي وما نُعلِنُ﴾(2). وبالإضافة إلى ذلك فإن النابغة الجعدي استلهم بعض أقاصيصه من القرآن الكريم، يقول:

أو سبـأ الـحـاضـريـن مـأربُ إذ   يبنـون من دون سيله العـرمـا (3)

فقصة سبأ وردت في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿لقد كانَ لِسبأٍ في مسكَنِهم جنّتانِ عَنْ يَمينٍ وشِمَالٍ كُلُوا من رزقِ ربّكُم واشكُروا له بلدةٌ طيبةٌ وربٌ غفورٌ فأعرَضُوا فأرسَلنا عليهم سيلَ العَرِمِ وَبدّلناهُم بجنّتَيْهم جَنّتَيْنِ ذواتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وأَثْلٍ وَشَيءٍ من سِدْرٍ قَليلٍ﴾(4).

كما استلهم من القرآن الكريم قصة نوح وابنه، قال تعالى: ﴿ونادى نُوحٌ إبنَهُ وكان في مَعْزِلٍ يا بُنيّ اركَبْ معنا ولا تَكُنْ مع الكافرينَ قال سآوي إلى جبلٍ يَعْصِمُني من الماءِ قالَ لا عاصِمَ اليومَ من أمرِ الله إلاّ من رَحِمَ وحالَ بينهُما الموجُ فكان من المُغْرَقينَ﴾(5). فأخذ الجعدي هذه القصة وقال:

فـي هـذه الأرضِ والـسـمـاء ولا   عـصـمـةً إلا لـمـن رحـمـا (6)

---

(1) نقلاً عن: الدارجي (محمد عباس) الإشعاع القرآني في الشعر العربي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت ١٩٨٧، ص ١٠٥.

(2) إبراهيم: ٣٨.

(3) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٣٤.

(4) سبأ: ١٥ ـ ١٦.

(5) هود: ٤٢.

(6) الجعدي (النابغة) الديوان: ص ١٣٤.

وهكذا فإن النابغة الجعدي عاش عمراً مديداً، كان في الجاهلية شاعراً مجيداً ينهج نهج الفحول أسلوباً وأغراضاً، وبعد إسلامه وهب نفسه للإسلام، وأخذ يتلو القرآن الكريم آناء الليل وأطراف النهار، يستقي منه معاني شعره التي جاءت متمثلة لقيم الإسلام وتعاليمه تمثلاً واعياً عميقاً، بالإضافة إلى أنه استعار كثيراً من ألفاظه وصوره البيانية، فبلغ بها حداً لا يجارى. كما أنه استمد من قصصه كثيراً من مادته الشعرية، فجاء شعره معبراً عن شعر تلك المرحلة تعبيراً صادقاً.

(د) لبيد بن ربيعة العامري:

يُعتبر لبيد من أصحاب المعلقات ومطلع معلّقته:

عَفَت الدِّيارُ مَحَلُّها فَمُقامُها بمنىً تأبَّد غَوْلُها فَرِجَامُها[1]

وهو من عشيرة ذات سيادة وشرفٍ من بني كلاب العامريين، لذلك لم يخرج شعره الجاهلي عن إطار الفخر بأجداده وآبائه، والاعتداد إعتداداً لا حدّ له بالأقربين من أسرته. فمعلقته بدأها بذكر الديار والأحبّة، ثم مضى يصف إقتحامه للصحراء على ناقته التي يشبهها بالاتان الوحشية، مسترسلاً في الحديث عنها، وعن حمار وحشي كان يصاحبها ويلاعبها، فيشبّهها ببقرة وحشيّة مذعورة لفقد صغيرها، ثم يصف تعقّب الرّماة لها وإرسالهم جوارح الكلاب لاصطيادها، حتى يصل إلى الفخر بكرمه وبسالته وقومه وكثرة ساداتهم، فيقول:

إنّا إذا التقت المجامعُ لم يَزَل منّا لِزَازُ عظيمةٍ جَشّامُها[2]

---

(١) ابن ربيعة (لبيد)، شرح الديوان، حققه إحسان عباس، سلسلة التراث العربي رقم ٨، الكويت ١٩٦٢، ص ٢٩٧. محلّها ومُقامها: بدل من الديار: وهما مكان الحلول والإقامة. منى ورجام: ما ارتفع من الأرض. غولها: ما انهبط من الأرض.

(٢) اللزاز: الذي يلزم الشيء الجشام: المتكلف للأمور.

وَمُقَسِّمٌ يُعْطي العشيرَةَ حَقَّها ومُغَذْ مِرٌ لحقوقها هَضَّامُها[1]
من مَعْشرٍ سَنَّتْ لهم آباؤهم ولكلِّ قومٍ سُنَّةٌ وإمامُها[2]
فَبنوا لنا بيتاً رفيعاً سَمْكُهُ فسما إليه كَهْلُهَا وغُلامُها[3]
فاقْنَع بما قَسَمَ المليكُ فإنّما قَسَمَ الخلائقَ بيننا عَلاّمُها[4]

فشعره الجاهلي يتميّز بالإغراب الشديد في لفظه، حتى ليحس القارىء بضجرٍ لكثرة ما يُورد من أوابد الألفاظ وحوشيها وغريبها.

وبعد إسلام لبيد إمتنع عن نظم الشعر، وتَذْكُر الروايات في هذا المجال أنّ عمر بن الخطاب أرسل إلى واليه على ألكوفة المغيرة بن شعبة: أن استنشد شعراء مَضْرك ما قالوا في الإسلام، ولما سأل لبيداً عن شعره إنطلق فكتب سورة البقرة في صحيفة: ثم أتاه بها وقال: أبدلني الله هذه في الإسلام مكان الشعر. ويمضي الرواة فيزعمون أنه لم يقل في الإسلام إلاّ بيتاً واحداً لكنهم اختلفوا فيه، فمن قائل أنه:

الحمدُ لله إذ لم يأتني أجلي حتّى كساني من الإسلام سربالا[5]

ومن قائل أنه:

ما عاتبَ المرءَ الكريمَ كنفسه والمرءُ يُصلحه الجليسُ الصالح[6]

---

(١) المغذمر: الذي يضرب بعض حقوق الناس ببعض فيأخذ من هذا ويعطي ذاك، أو هو الذي لا يعطي ولا يرد. الهضام: الذي يعطي قوماً ويحرم آخر بتدبير.

(٢) لكل هؤلاء الذين عدهم: لزاز العظيمة الجشام والمقسم والمغذمر وذو الكرم هم من معشر سنّت لهم آباؤهم سنّة تُحتذى.

(٣) السمك: الإرتفاع، والبيت تمثيل يكن به عن الشرف.

(٤) راجع شرح ديوان لبيد بن ربيعة، ص ٣٤٩ - ٣٢١.

(٥) ابن ربيعة (لبيد)، شرح الديوان: ص ٣٥٨.

(٦) ابن ربيعة (لبيد)، شرح الديوان: ص ٣٤٩.

ولكن المتمعن في ما نسب إلى لبيد من شعر يجد فيه إشعاعاً قرآنياً لا يمكن لامرىءٍ الإتيان بمثله إلاّ إذا كان متعمّقاً في معاني القرآن، ومتمثلاً للإسلام إلى حدّ بعيدٍ. فقراءة لبيد للقرآن الكريم هذبت لفظه، وأعطته طلاوة ورونقاً وظلالاً إسلاميّة ماثلة في تضاعيف أبياته يقول:

بَكينا وما تَبكي النُّجومُ الطّوالعُ ... وتَبقى الجبالُ بَعْدَنا والمصانِعُ
فلا جزعٌ إن فرّقَ الدّهر بيننا ... وكلُّ فتىً يوماً به الدّهر فاجعُ
وما النّاسُ إلاّ كالدّيارِ وأهلها ... بها يَوْمَ حَلُّوها، وَغَدَوْاً بَلاَقِعُ
وما المَرءُ إلاّ كالشهابِ وَضَوئِهِ ... يَحُورُ رماداً بَعْدَ إذ هو سَاطِعُ
وما البِرُّ إلا مُضمَراتٌ من التُّقى ... وما المالُ إلا عارياتٌ وداِئعُ[1]

وفي قراءة متمعنة لهذه الأبيات نجد أنّها متأثرة لفظاً ومعنى بالقرآن الكريم، فالإنسان يبلى ويفنى، وتبقى الجبال إلى أمدٍ معلومٍ قال تعالى: **﴿ألم نجعل الأرضَ مهاداً، والجبالَ أوتاداً﴾**[2] وقال تعالى: **﴿والجبالَ أرساها متاعاً لكُم ولأنعامِكُم﴾**[3] ثم إن الطبيعة ببشرها وحجرها والكون جميعاً يُصبح رماداً برمادٍ قال تعالى: **﴿كلُّ مَن عليها فانٍ ويبقى وَجْهُ رَبّكَ ذو الجلالِ والإكرام﴾**[4] ثم بعد أن يَفْنى كل شيء لا يبقى سرمدياً إلا العمل الصالح قال تعالى: **﴿يوم لا ينفعُ مالٌ ولا بنونَ إلا مَن أتى اللَّهَ بقلبٍ سليم﴾**[5] وبالإضافة إلى ذلك فإن لبيداً لم يقتصر على إستبدال ألفاظه الحوشية في الجاهلية، بأخرى سلسة طليّة في الإسلام، بل تغلغل الإسلامُ في ضميره وفي وعيه ولا وعيه،

---

(١) ابن ربيعة (لبيد)، شرح الديوان: ص ١٦٨. المصانع: الأبنية الضخمة، بلاقع: جمع بلقع وهو الأرض القفر. يحور: يصبح.
(٢) النبأ: ٦ ـ ٧.
(٣) النازعات: ٣٢ ـ ٣٣.
(٤) الرحمٰن: ٢٦ ـ ٢٧.
(٥) الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩.

فاتّجه في أشعاره إلى ربّهُ منيباً إليه، والوجل يملأ نفسه من يوم الحساب يقول:

إنّـمـا يـحـفظُ التُّـقـى الأبـرارُ وإلـى الله يَـسـتـقـرُّ الـقَـرارُ
وإلـى الله تُـرْجَـعُـونَ وعـنـد الـلّـ ـهِ وِرْدُ الأمـور والأصـدارُ
كـلُّ شيءٍ أحصى كتـابـاً وعلمـاً وَلَـدَيـه تـجـلّت الأسـرارُ
إن يَكُنْ في الحيـاة خيـرٌ فقـد أنـ ظِـرْتُ لـو لـم ينـفـعِ الإنـظارُ
عـشتُ دهـراً ولا يـدومُ عـلى الأيـ ـامَ إلا يَـرَمْـرَمٌ وتِـعـارُ[1]

ففي هذه الأبيات يتحدث عن التقوى والبر والعمل الصالح، وإن الناس مَعْرُوضُون على الله يوم القيامة، وقد أحصى كل شيء في كتاب وأنّ الموت حقّ لا شكّ فيه، وعلى الإنسان أن يُفكر في آخرته الباقية، وهذه المعاني جميعاً وردت في غير آية في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿وما من غائبةٍ في السماءِ والأرض إلاّ في كتابٍ مُبين﴾[2] وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأرض وما يَخرُجُ منها وما ينزلُ من السماءِ وما يعرُجُ فيها وهو الرّحيم الغفورُ وقال الذين كَفروا لا تأتينا الساعةُ قُلْ بلى وربّي لتأتينّكم عالِمِ الغيب لا يَعْزُبُ عنه مِثقالُ ذرّةٍ في السّمواتِ ولا في الأرضِ ولا أصغرُ من ذلك ولا أكبرُ إلاّ في كتابٍ مبين﴾[3] وقال تعالى: ﴿ما أصابَ من مُصيبةٍ في الأرضِ ولا في أنفُسِكُم إلاّ في كتاب﴾[4].

وفي مجال آخر يؤكد لبيد أنّ الموت سيطال الجميع فيقول:

ألا كـلُّ شيءٍ مـا خَـلا الله بـاطـلُ وكـلُّ نـعـيـمٍ لا مَـحَـالَـةَ زائـلُ

---

(١) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ص ٤٣، الانظار: التأخير. يرمرم وتعار: جبلان في نجد.

(٢) النمل: ٧٥.

(٣) سبأ: ٢ - ٣.

(٤) الحديد: ٢٢.

وكلُّ أُناسٍ سوف تدخُل بينهم دُوَيْهيَّة تصفرُّ منها الأناملُ [1]

ويرى الدّارس لشعر لبيد أنّ الشّاعر يستمدّ ألفاظه ومعانيه من القرآن الكريم ولا سيّما قوله تعالى: ﴿كلُّ مَنْ عليها فانٍ ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام﴾[2]، كما أنّه متأثر بالآية الكريمة: ﴿كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت وإنّما تُوفّون أجوركم يوم القيامة﴾[3] وبقوله تعالى: ﴿أفلا يعلمُ إذا بُعْثِر ما في القُبور وحُصّلَ ما في الصُدُور﴾[4] ويقول لبيد في مجال آخر:

لله نافلةُ الأجلّ الأفضلِ وله العُلَى وأَثيثُ كلّ مُؤَثّلِ
لا يستطيعُ النّاسُ مَحْوَ كتابه أنّى وليسَ قَضاؤه بمُبَدّلِ [5]

فهو يستلهم الذكر الحكيم، وما فيه من أوصاف الذّات العليّة، وإن كل ما يجري في الكون بقضائه، وانّ كل ما يأتي من عمل فهو في كتاب مبين، وأن كلًا سَيُجزى بما سَجّل عليه كتابه، قال تعالى: ﴿وكلُّ شيءٍ أحصيناه كتاباً﴾[6] وقال تعالى: ﴿وكانَ أمرُ الله قدراً مقدوراً﴾[7] وقال تعالى: ﴿إذا قَضى أمراً فإنّما يقولُ له كُنْ فيكون﴾[8] وهكذا فإنّ تلاوة القرآن مَلَكَتْ على لبيد نفسه ومشاعره، فتعمّق الإسلام في وعيه، فاستشعر معانيه ومواعظه، فأحالها أبياتاً وأشعاراً بل قصائد دينية تنضحُ بعمق تمثّل لبيد للإسلام يقول:

إنّ تقوى رَبّنا خيرُ نَفَل وبإذن الله رَيْثي وَعَجَلْ

---

(1) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ص ٢٥٦.
(2) الرحمٰن: ٢٦ ـ ٢٧.
(3) آل عمران: ١٨٥.
(4) العاديات: ١٠.
(5) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ص ٢٧١.
(6) النبأ: ٢٩.
(7) الأحزاب: ٣٨.
(8) غافر: ٦٨.

أحمدُ الله فلا نِدَّ له ... بيدَيْه الخيرُ ما شاءَ فعلْ
من هداهُ سُبُلَ الخيرِ اهتدى ... ناعِمَ البال وَمَنْ شاءَ أضلّ
واكذب النَّفسَ إذا حدَّثْتَها ... إنّ صدقَ النّفس يُزرى بالأملْ
غيرَ أنْ لا تَكْذِبَنّها في التُّقى ... وأخزها بالبِرّ لله الأجلّ [1]

فلو لم يكن لبيد قد قرأ قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [2]، والآية الكريمة: ﴿وما تشاؤون إلا أنْ يشاء الله إنّ الله كان عليماً حكيماً﴾ [3]. وقوله تعالى: ﴿ومن يَهدِ الله فهو المُهتدي وَمَن يُضلِل فأولئك هُمُ الخاسرون﴾ [4] لو لم يكن لبيد متأثراً بالقرآن الكريم لما استطاع تمثّل تلك المعاني والأفكار في شعره. ولو لم يكن متعمقاً في معنى الآية الكريمة: ﴿وَحُصِّلَ ما في الصدور﴾ [5] لما استطاع أنْ يقول:

وكلُّ امرىءٍ يوماً سيعلمُ سَعْيَهُ ... إذا كُشِفَتْ عند الإلَه المَحَاصِلُ [6]

ولو لم يكن متمعّناً بقوله تعالى: ﴿يا أيّها الذين آمنوا هل أدلّكم على تجارةٍ تُنَجيكم من عذابٍ أليمٍ﴾ [7] لما استطاع خياله أن يتوهج ويُبدع:

رأيتُ التّقى والحمدَ خيرَ تجارةٍ ... رَباحا إذا ما المرءُ أَصبحَ ثاقِلاً [8]

وبالإضافة إلى ذلك فإن لبيداً استعار بعض صور القرآن وأخصها: ﴿يومَ

---

(١) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ١٧٤ - ١٨٠. النفل: العطية. أخزها: أقهرها.
(٢) الشورى: ١١.
(٣) الإنسان: ٣٠.
(٤) الأعراف: ١٧٨.
(٥) العاديات: ١٠.
(٦) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ص ٢٥٧.
(٧) الصف: ١٠.
(٨) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ٢٤٦.

تَرَوْنَها تـذهَلُ كـلُّ مُرضعـةً عما أرضعَت﴾[1]، وذلك حين وفد على الـرسول وخاطبه قائلاً:

أتينـاكَ يـا خـيـرَ البـريَّـة كُـلِّهـا لتـرحَمَنـا ممَّـا لـقينـا من الأزلِ

أتينـاكَ والعـذراءُ يَـدمَى لُبـانهـا وقـد ذَهِلَت أمُّ الصبي عن الـطفـلِ

ولـيس لـنـا إلا إلـيـك فَـرارُنـا وأينَ يَفـرُّ الناسُ إلاّ إلى الـرّسلِ [2]

وسواء أكفَّ لبيد عن قول الشعر بعد إسلامه كما يـزعم بعض الرواة، أم ترك مقطوعات شعريـة تصوِّر عمق تمثّله تعـاليم الإسلام وقيمـه، فإنّمـا هو في الحالتين يدل على إيمان صادق، وتعلّق وثيق بالرسول والدين الحنيف، وإن كنا نرى أنّ الشاعر الذي شـارك في نصرة الإسـلام، ودفع الشـرك والوثنيـة ببيانـه وبلاغته إلى جانب سنانه، لهو أرفع درجة ممّن ترك القول تخوّفاً من الإثم واتّباع الغي. وعلى أيّة حال، فإن ما أُثر له من مقطوعات شعرية قالها بعد إسلامه، تدل على أنّه مُغْرق في شاعريته، بحجم عود الشّعر وخبره، وملك ناحية القول، فأخذ من الأسلوب الجـاهلي فخامتـه وجرسـه البدوي، ومن المعـاني الإسلاميـة عمقها وقيمها التي لا تبلى على الدهر، فأضحى أسلوبه نموذجاً حيّاً للحلقة التي تربط الشاعر الجاهلي بالشعر الأموي.

(هـ) كعب بن زهير:

تكـاد تكون مـدرسـة أوس بن حجـر بـديهـة معـرفيّـة بين دارسي الأدب العربي. تلك المدرسة التي وضع لبنتها الأساسية أوس، وبلغت قمة النضج مع زهير بن أبي سُلمى، حتى كادت تُنْسب إليه وتقترن به. اشتهرت تلك المدرسة بأنها مصنع الشعراء، إذا صح القول بأنّ للشعر مصنعاً. فشيخها زهير كان ما أن يلمح موهبة أو نبوغاً حتى يتعهدها بالعناية والصقل، ويخضعها لنمط خاص من

---

(١) الحج: ٢.

(٢) ابن ربيعة (لبيد)، الديوان: ٢٧٧. الأزل: ضيق العيش.

الدّربة والمِران، ولم يكن ليسمح لتلامذته، بإذاعة شعرهم في الآفاق، إلا بعد التأكُّد من أنّ الزّغب تصلّب، وأضحى قادراً على مقاومة الأعاصير. وكأنّي بزهير كان يُدرك تماماً أهميّة الكلمة، ويعـرف أنّ النّظم يتـطلّب إرهاصـاً وتعمُّلاً كي لا أقول وحياً. كان يعي أن لا ترادف في العربيّة، وأنّ لكلّ لفظة معنى خاصاً، لا يمكن أن يكون لغيرها، مهما تقاربت المعاني وتماثلت. فكما أنّ الفـرد منّا يمتاز بخصائصَ مفردةٍ ظاهرة ومستترة، مما يستحيل معها التماثُل التّام، فكذلك شأن الكلمة المفردة، فابن زهير لم يكن ليذيع شعره إلاّ بعد مُدارسة وتصحيح وتنقيح، وحين يطمئن أنْ لا كلمة قلقة في موضعها، كان يذيع شعره في الآفاق دون خوف من نقد أو انتقاد، ولذلك سُمّي شعره الحوليّ المُحَكّك.

وكان لمدرسة زهير تلامذتها ومؤيدوها كولديه كعب وبُجَيْر بالإضـافة إلى الحُطيْئة. ويبدو أنّ كعباً كان في الجاهلية أكثر شهرة شعرية من بُجَيْر والحُطيئة. قال له الحطيئة ذات يوم: قد علمت روايتي لكم أهل البيت، وانقطاعي إليكم، وقـد ذهبت الفحول غيـري وغيرك، فلو قلت شعـراً تذكـر فيه نفسـك وتضعني موضعاً بعدك، فإنّ النّاس لأشعاركم أروى وإليها أسرع(1)، فأنشد كعب قصيدته ذات المطلع:

أَلاَ بَـكَــرَتْ عِــرْسي تَـلُومُ وَتَعْــزِلُ   وَغَيــرُ الّـذي قــالت أعَفُّ وأَجْمَــلُ

إلى أنْ يقول:

فَمَنْ للقـوافي شَـأنَهـا مَن يَحـوكُهُــا   إذا مـا ثَـوى كَعْبٌ وَفَــوَّزَ جَـرْوَلُ(2)

---

(1) ابن سلام الجمحي، (محمد) طبقـات فحول الشعـراء، ص ٨٧، والأصفهاني (أبـو الفرج) الأغاني، مصورة عن طبعة بولاق، دار الفكر للجميع، بيروت ١٩٧٠، م ٢، ص ١٦٥.

(2) ابن زهير (كعب) الديوان، حققه علي فـاعور، دار الكتب العلميـة، بيروت ١٩٨٧، ص ٦٨.

وهذا الخبر كما جاء في طبقات فحول الشعراء، يدل على أمرين: الأول إنّ عهد الفحول قد انقضى قُبيل الإسلام، وما قيل من أنّ الشعر خَبَتَ وَلاَنَ مع الإسلام فيه شيء من المبالغة، والثّاني يدل على مكانة كعب الشعرية في الجاهلية.

وبعد الهجرة تدارس كعب وأخوهُ بُجَيْر أخبار الإسلام، فاستقرّ رأيهما أن يَفِدَ بُجَير إلى الرّسول ويرى شأنه وسرعان ما فتح الله قلبه للإسلام فأسلم. لكن كعباً هاله إسلام أخيه فأرسل إليه يهجوه:

ألا أبْلغا عنّي بُجَيراً رسالةً	فهل لك فيما قُلتَ - ويحك - هل لّكا
شَرِبْتَ مع المأمون كأساً رويّةً	فأنهلك المأمونُ منها وعلّكا
وخالفت أسباب الهُدى وتبعته	على أيّ شيءٍ - ويب غيرك - دَامكا
على خُلُق لم تَلْفِ أُمّاً ولا أباً	عليه ولم تُدْرك عليه أخاً لكا(١)

ولقد تأذّى الرّسول الكريم من هجاء كعب لأخيه بُجير، فتوعّده وأهدر دمه.

وقد يتّهم متّهمٌ سوء الرّسولَ بالتّسرع حين توعد كعباً، خصوصاً أنّ ظاهر الأبيات لا تستدعي التوعُّد وإهدار الدم، ولكن حاشا الرسول التسرع. ويبدو أنّ كعباً وأخاه بُجَيْراً كانا قد أضمرا سوءاً للرسول، وليست وُفَادة بجير إلى الرّسول إلا لينال منه بسوء، لكنه اهتدى بهدي الإسلام واستنار بنوره، فعدل عن اتفاقه مع أخيه ودخل الإسلام.

ولكن المتمعّن في أبيات كعب يجد فيها أكثر من المُعَاتبة، بل فيها حثٌّ صريح على تنفيذ ما اتّفقا عليه، وهذا واضح في قوله: «فهل لك فيما قلت»،

---

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٤، ص ١٤٥.

وفي قوله: «وخالفت»، و «ويب غيرك»، و «تبعته على خلق لم تلف عليه أمّاً ولا أباً»، ويبدو أنّ هذه المعاني هي التي حَدَتْ بالرّسول الكريم إلى توعُّد كعب وإهدار دمه.

ومهما يكن من أمر فإنّ بُجَيْراً أرسل إلى أخيه رسالة يبين فيها، أنّ حثه على تنفيذ ما اتّفقا عليه أصبح باطلاً، ويدعوه إلى التنكّر للات والعزّى، والإيمان بالله والرسول الكريم، فبمثل هذا الإيمان ينجو المرء من النار يوم القيامة، يقول:

مَنْ مُبْلغٌ كعباً فهل لك في الّتي ... تلومُ عليها باطلاً وهي أحْزَمُ
إلى الله لا العُزّى ولا اللّاتِ وحده ... فتنجو إذا كان النَّجاءُ وتَسلَمُ
لدى يومَ لا ينجو وليس بِمُفْلِتٍ ... من النّار إلا طاهرُ القلبِ مسلم[1]

لكن كعباً بقي على وثنيّته، وبعد الفتح ضاقت به الأرض ذَرْعاً، وفي هذه الأثناء كتب إليه بجير يقول: انّ النبي قتل كلّ من أذاه من شعراء المشركين، إلّا من أعلن إسلامه، ودعاه أن يَقْدِم على الرّسول تائباً. فَقَدِمَ كعب إلى المدينة وبدأ بأبي بكر الذي قصد به إلى الرسول وهو يصلّي صلاة الصبح، وكعب متلثّم بعمامته. فقال الصدِّيق: يا رسول الله هذا رجل جاء يُبايعك على الإسلام، فبسط النّبي يده فبايعه، عندئذٍ حسر كعب عن وجهه وقال: هذا مقام العائذ بك يا رسول الله، أنا كعب بن زهير، فآمنه الرّسول[2]، فأنشده كعب قصيدته الخالدة ذات المطلع:

بانَتْ سعادُ فقلْبي اليومَ مَتْبُولُ ... مُتَيَّمٌ إثرَها لم يفد مَكْبولُ[3]

---

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٤، ص ١٤٥.
(٢) الأصفهاني (أبو الفرج) الأغاني، م ١٤، ص ١٤٢.
(٣) ابن زهير (كعب) الديوان: ص ٦٠.

ولقد أعجب بها الرسول كثيراً، وكساه بُرْدته فَسُمّيت القصيدة بالبُرْدة.

يستهل كعب قصيدته بذكر حبيبته سُعاد التي كبّلت قلبه وأسرته، ليصف محاسنها وصفاً جاهلياً صِرفاً، فيشبّهها بالظبي، وريقها بالخمر، فيقول:

هَيْفَاءُ مُقْبِلَةً، عَجزاءُ مُدبرةً ... لا يُشتكى قِصَرٌ منها، ولاَ طُولُ

تجلو عوارضَ ذي ظُلمٍ إذا ابتسمت ... كأنّهُ مُنْهَلٌ بالرّاح مَعْلولُ

ثم ينتقل إلى وصف ناقته فيقول:

ضَخْمٌ مُقلّدُها، فَعْمٌ مُقَيّدُها ... في خَلقِها، عن بنات الفَحلِ، تَفْضيلُ

غَلباءُ، وجناءُ، عُلكومٌ مُذكّرةٌ ... في دَفِّها سَعَةٌ، قُدّامُها مِيلُ.

وبعد أربعة وأربعين بيتاً من الشعر يصل كعب إلى مدح الرسول فيقول:

فقلتُ: خَلّوا طريقي، لا أبا لَكُم ... فكلُّ ما قدّرَ الرحمنُ مَفْعولُ

كلُّ ابن أنثى، وإن طالَتْ سلامتُه ... يوماً على آلة حدباءَ مَحْمولُ

أُنبِئْتُ أنّ رسولَ الله أوعدني ... والعفو عند رسولِ الله مأمولُ

مهلاً هداك الذي أعطاكَ نافلَة الـ ... قُرآن فيها مواعيظٌ، وَتَفْصيلُ

لا تأخُذَنّي بأقوال الوُشاة، فلم ... أُذْنِبِ، ولو كَثُرت عني الأقاويلُ

وواضح أن هذا المقطع من قصيدة كعب متأثر بالقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**وكان أمرُ الله قَدراً مَقْدُوراً**﴾(١)، وجاء في الذّكر الحكيم: ﴿**وما جَعلنا لِبَشرٍ قبلَك الخُلدَ**﴾(٢)، كما أنه متأثر بالآية الكريمة: ﴿**قُل إنّ الموتَ الذي تفرّون منه فإنّه مُلاقيكم**﴾(٣)، وبقوله تعالى: ﴿**كتابٌ فَصِّلَتْ آياتُهُ قرآناً عربياً**

(١) الأحزاب: ٣٨.
(٢) الأنبياء: ٣٤.
(٣) الجمعة: ٨.

لِقومٍ يعلمون﴾[1] ، وبالآية الكريمة: ﴿وما أُنزلَ عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به﴾[2] . ويتابع كعب إنشاده فيقول:

إن الرسول لسيفٌ يُستضاءُ به ... مُهَنّدٌ من سيوف الله مَسلُولُ

في عُصبةٍ من قريشٍ قال قائلُهم ... ببطنِ مكّةَ، لما أسلموا زُولُوا

ولعل هذه الأبيات مستقاة من قوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسولَه بالهُدى ودينِ الحَقّ ليُظْهِرَه على الدّين كُلّه﴾[3].

وفي مقارنة بين أبيات كعب التي قالها في وصف حبيبته، ووصف الناقة وغيرها من الموضوعات الجاهلية، وبين أبياته التي قالها في مدح الرسول، نجد إختلافاً وتمايُزاً. ففي حين كانت المقاطع الأولى تكراراً لمعاني الجاهلية وألفاظها وتعابيرها، جاءت الثانية متأثرة بروح الإسلام وألفاظه وتعابيره وقاموسه اللّغوي، حتى ليظنُ ظانٌ أن هذه القصيدة هي لشاعرين نظم أولها القسم المتعلق بالمعاني الجاهلية، ونظم الثاني القسم المتعلق بمدح الرسول ومعاني الإسلام، أو هي لشاعر واحد نظم القسم الأول منها في الجاهلية، في حين نظم القسم الثاني في الإسلام.

وإذا كان المرء على يقين أنّ هذه القصيدة هي لكعب بن زهير، نظمها جميعها في أثناء إسلامه، لا بد له من التساؤل عن الأسباب في اختلاف الأسلوب والألفاظ والتعابير جميعاً، وهذا إنْ دلّ على شيء إنّما يدل على أنّ ألفاظ الإسلام وتعابيره ومعانيه، كانت شائعة ومنتشرة في الجزيرة العربية، حتى بين أولئك الذين لم يفتح الله قلوبَهم للإسلام بعد، ويدل أيضاً أنّ كعباً شأنه شأن

(١) فصلت: ٣.
(٢) البقرة: ٢٣١.
(٣) التوبة: ٣٣.

شعراء صدر الإسلام جميعاً، كانوا يتطلعون إلى التراث الجاهلي في مقاربتهم للموضوع الجاهلي، فيكررون الألفاظ والتعابير والصور المقرّرة التي تُشكل القاموس اللغوي للشاعر الجاهلي عموماً، ويتطلعون إلى القرآن الكريم والتعاليم الإسلامية وقيم الدين الحنيف فيستلهمون ألفاظ القرآن وتعابيره في مقاربتهم للموضوع الإسلامي، فأضحت تلك تشكل القاموس اللغوي لشعراء صدر الإسلام.

(و) الحُطَيْئَة:

ولد الحطيئة (جَرْول) مضطرب النّسب لأَمَةٍ تدعى الضرّاء، وأب لعلّه أوس بن مالك من بني عبس، أو الأفقم بن رياح من بني ذُهل ولا شكّ أنه كان يدرك أن نسبته لا تصح في هؤلاء، ولا في أولئك، فأصبح مضطربَ الحال لا يكاد يستقرّ على قرار. ومما زاد في اضطرابه النفسي أنه كان أفقماً[1] قصيراً، قريباً من الأرض، لا تكاد تأخذه العين، والدّمامة تغلب على ملامحه جميعاً، وربّما لذلك سمي بالحُطَيْئَة.

كان الاختلال يَعْتري الحُطَيْئَة في جسده، ويجعله يتوهّم أنه في حالة تخالف أحوال الناس جميعاً، فهو لا يشبههم، أو بالأحرى يراهم ينعمون بما يستحيل عليه أن ينعم به من شعور بالتكافؤ وصحة البدن، والظهور بمظهر الرجولة[2]. وزاد من اضطراب الحطيئة النفسي أن والدته تزوجت بعد أن أُعتقت برجل مضطرب النسب أيضاً، مما زاده عاراً. والظاهر أنّ أمّه ذات المنبت السيء، لم تكن تحسّ بالعار، ولا تتورع عن فعل السوء، ولم يكن

---

(١) الأفقم: الذي كان فكه الأسفل بارزاً.

(٢) حاوي (إيليا). الحطيئة، منشورات دار الشروق الجديد، بيروت ١٩٦١، ص ٨.

لديها استعداد لصيانة نفسها إذا أُخلي بينها وبين شأنها.

ومثل هذه الوالدة، وهذا النسب المُضطرب، وتلك الخلقة الدميمة لا يمكن أن تجر على الحُطيئة إلا الضعة والمهانة، وخصوصاً أنه كان يعيش في مجتمعٍ جاهلي، يقدّر الأحساب والأنساب تقديراً عظيماً، بالإضافة أن تقاليد ذلك المجتمع ترفع من شأن الفارس الشجاع الذي يصارع الأبطال فيصرعهم، ويحمي الذمار، ويدافع عن الحياض، وليس الحطيئة واحداً منهم.

لذلك سلك الحطيئة مسلك الهجاء تنفيساً عن عقده النفسية، وكانت والدته أحق بذلك الهجاء يقول:

تقولُ لِيَ الضَّراءَ لَسْتَ لواحدٍ ... ولا اثنين، فانظر كيفَ شِرْكُ أولئاكا

وأنتَ امرؤٌ تَبْغي أباً قد ضَلَلْتَهُ ... هَبِلْتَ أَلَمَّا تَسْتَفِقْ من ضلالِكا؟[1]

كما خاطبها وقد ضاق ذرعاً بتصرفاتها قائلاً:

جَزَاكِ اللَّهُ شَرّاً من عجوزٍ ... وَلَقَّاكِ العُقُوقَ من البَنِينِ

وقال يخاطبها أيضاً:

تَنحّي فاجلسي عني بَعيداً ... أراحَ الله مِنكِ العالَمينا

ألم أظهر لَكِ البغضاءَ مِنّي ... ولكن لا أخالُكِ تَعْقِلينا

أغربالاً إذا استُودِعْت سِرّاً ... وكانُوناً على المُتَحَدِّثينا

حياتُكِ ما عَلِمْتُ حياة سوءٍ ... وموتُكِ قد يَسُرُّ الصَّالحينا[2]

---

(١) طه (نعمان أمين) ديوان الحطيئة، مطبعة البابي الحلبي، مصر ١٩٥٨، ص ٢٧٦ - الجنوبي (درويش) الحطيئة: البدوي المخضرم، مكتبة النهضة، مصر ١٩٦٢، ص ٧٢.

(٢) الحطيئة، الديوان: ص ٢٧٧ - ٢٧٨.

والواقع أن الحطيئة كان يعاني وطأة الخطيئة الأصلية، ويحمل في نفسه لعنة ذاته ولعنة القدر، لأن النقص والتشويه لم يكونا وليدي يديه، وإنّما حبلت بهما أمه، وسكبتهما في الدم الذي تدفق من أحشائها في عروقه.

وبالإضافة إلى هجاء الحُطَيئة لوالدته، فقد هجا زوجته فقال:

أُطَوِّفُ مَا أُطَوِّفُ ثم آوي   إلى بَيْتٍ قعيدتُهُ لَكَاعِ(١)

وأطرف من هذا وذاك هجاء الحطيئة لنفسه، فلقد خرج يوماً وفي نفسه رغبة في الهجاء، فقال مُردداً:

أَبَتْ شفتاي اليوم ألا تَكلَّما   بسوءٍ فما أدري لمن أنا قائله

فلم ير أحداً، وبينما هو يجوب الطريق أطلّ على بئر، فرأى صورته فأنشد يقول:

أرى لي وجهاً شوّه الله خَلْقَه   فَقُبِّح من وجه وقُبِّح حامله(٢)

وما هجاء الحُطيئة لوالدته وزوجته ونفسه، إلا هجاء للواقع الذي عاشه، وفُرض عليه فرضاً. فهو تنفيسُ رجل عصبي المزاج، متوتر الحواس، كثير الإنزعاج من نفسه ومما يحيط به. ولا عجب في ذلك فالحُطيئة مُهَاجَمٌ من جميع نواحيه، مُهَاجَمٌ من زاوية ضعف إيمانه، وعدم إسلامه إسلاماًحقيقياً عميقاً، ومن زاوية فقره وبؤسه وقلة ماله وإنعدام ميراثه ومن زاوية دمامته وبشاعته وإضطراب نسبه. لذلك فهو مضطرٌ أن يدفع عن نفسه تلك الهجمات جميعاً، فيتّقي عواقب ضعف إيمانه، ويردّ عن نفسه عوادي الفقر والبؤس بالتكسب حتى في هجائه،

---

(١) الحطيئة، الديوان: ص ٢٨٠.

(٢) الأصفهاني (أبو الفرج) الأغاني، نسخة مصورة عن طبعة بولاق، بيروت ١٩٧٠، م ٢، ص ٤٦.

ويحمي نفسه من سخرية الآخرين وهزئهم منه ولا سبيل له إلا الهجاء المقذع المباشر حيناً والمستتر حيناً آخر.

ويبدو أنّ الحُطيئة كان يحتفظ ببقية فضيلة، ولعله لم يكن مولعاً بالهجاء لأجل الهجاء، أو بتعبير أدق لم يكن يهجو أحداً بلا سبب أو مبرر. فأكثر هجائه كان له دوافعه ومسبباته البيئية والمجتمعية والنفسية. وبقية فضيلته دفعته إلى الهجاء المستتر غير المباشر، لكنه جاء أشد أنواع الهجاء إيلاماً، وهذا ما نودّ إيضاحه.

ولعل قصة الحطيئة مع الزبرقان بن بدر معروفة لكل دارس لأدب صدر الإسلام، وما يهمنا قوله في هذا المجال أن الزبرقان صادف الحطيئة في سنة مجدبة، فأرسله إلى دياره، وبعث إلى زوجته أن أحسني وفادته. لكن زوجة الزبرقان تنكرت للحطيئة وجفته بعد دسيسة دبرها بنو أنف الناقة وصدقتها وأمعنت زوجة الزبرقان في إذلال الحطيئة، وبالمقابل ألحّ بنو أنف الناقة في ترغيبه للالتحاق بهم، وبعد لأيٍ غلبته إغراءات الرحيل فرحل. ومنعته بقية فضيلته من هجاء الزبرقان خصوصاً أنّه لم يقترف ذنباً وليس له جريرة في خطأ زوجته. ولكن الزبرقان بعد عودته إلى دياره ألحّ في طلب الحطيئة الذي اختار بني أنف الناقة وشرع في مدحهم. ولم يقف الزبرقان عند هذا الحد، بل شجع دثار بن شيبان على هجاء بني أنف الناقة ففعل. حينئذٍ شرع الحطيئة في مدح بني أنف الناقة وهجاء الزبرقان هجاءً مستتراً أقرب إلى العتاب في ظاهره لكنه أشد أنواعه إقذاعاً وخصوصاً عندما يقول:

دعِ المكارمَ لا ترحل لبغيتها واقعُد فإنّك أنت الطاعم الكاسي[1]

(١) نقلاً عن: حاوي (إيليا) الحطيئة: ص ٥٢.

فالحطيئة هجا الـزبرقـان بالمعـاني اليسيرة القليلة الصخب والضجيـج، المموهّة الظلال، لكنه هجاء يضمر وراءه أقسى أنواع السخرية والهزء، فأظهره خاملاً ضئيل القدر، يكتفي من الحياة بالمأكل والملبس، وهي لعمري تتعارض مع صفات الحر الكريم، كما تتعارض مع كثير من تقاليد الجاهلية وقيمها.

وهجاء الحطيئة للزبرقان بشكله المستتر المبطن الذكي، كاد يُحْدِثُ هزة في المجتمع الأدبي آنذاك، فعمر بن الخطاب يقول للزبرقان: «ما أسمع هجاء، ولكنها معاتبة» في حين يرى حسان بن ثابت «أنه لم يهجه، ولكن سلح عليه». كما أنّ لبيداً يقول: «ما يسرني أنه لحقني من هذا الشعر ما لحقه (الزبرقان) وإن لي حُمر النّعم». عندئذٍ أمر عمر أن يُجْعلَ الحطيئة في قعر بئر، لكنه أنشد عمر يقول:

مـاذا تقـول لا فـراخٍ بـذي فـرخٍ	زُغبِ الحـواصـلِ لا مـاءٌ ولا شجـرُ
ألقيت كـاسبهم في قعـر مـظلمـةٍ	فـاغفـر عليـك سـلامُ اللّهِ يـا عمـرُ

فأخرجه عمر وقال له: إيّاك وهجاء النـاس، فأجـاب: إذاً يموت عيـالي جـوعاً، هـذا مكسبي ومنه معـاشي، فقال عمـر: فإيّـاك والمقذع من القـول، واشترى منه أعراض المسلمين بثلاثة آلاف درهم[1].

ومهما يكن من أمر، فهجاء الحطيئة هجاءٌ جاهلي مشبع بروح الصحراء، يقتبس منها ألفاظه وتعابيره وصوره وأجواءه، بالإضافة إلى أنّ معانيه مستمدة من واقع البيئة الجاهلية كالكرم والضيـافة والشجـاعة وحمـاية الجـار والمستغيث. ولا غرو في ذلك فلقد نشأ في بيئة بدوية جاهلية رافقته حتى مماته، وعاش في كنف مدرسة أوس بن حجر وممثلها زهير، فأصبح أحد تلامذته، ومن ثم أشهر

---

(١) الحطيئة (الديوان) ص ٢٠٨.

حاملي لواء مدرسته في الشعر المحكك، وتخيّر الألفاظ والفن الموسيقي، فجاء معبراً عن تلك البيئة الجاهلية.

وما يحلو ذكره أنّ الحطيئة كان شاعراً في الجاهلية، وما إن بدأ يركز أوتاد شعره حتى حدثت الثورة في الجزيرة، واختلّ التوازن القبلي، وساد الإسلام ودخلته جموع الأعراب رغبة أو رهبة. ما عدا قلة اضطرت إلى الهرب أو التخفي. وحده الحطيئة لم يضطر إلى ذلك بسبب إضطراب نسبه وضعته فبقي على جاهليته قلباً وقالباً. لذلك اختلف الرواة في زمن إسلامه، فمنهم من ذهب إلى أنه وفد على الرسول الكريم وأسلم على يديه ثم ارتد مع المرتدين أيام أبي بكر، ثم تاب مع التائبين. ومنهم من زعم أنه لم يُسلم أيام الرسول، وإنما ظلّ على شُركه وجاهليته، حريصاً على حياته الأولى، وما حفلت من لهو ومتاع وحرية لا تُحَدّ(1). حتى كانت الردة فشارك المرتدين بلسانه فقال:

أطعنا رسولَ الله إذ كان بيننا ... فيا لهفتي ما بالُ دين أبي بكرِ
أيورثها بكراً إذا مات بعدَه ... فتلك لعمر الله قاصمة الظَّهر(2)

وهكذا فإن الحطيئة لم يُسلم إسلاماً حقيقياً، ولم يمس الإسلام شغاف قلبه، بل عاش في غربة دائمة زادته نقمة على الناس والمجتمع. فاتّخذ من الإسلام رداءً، يستر به تعلقه بعادات الجاهلية وتقاليدها، فكان شديد الحنين إليها، شديد الامتناع على الإسلام. فهو غريب في وطنه، غريب في المجتمع. له عاداته وتقاليده، وللمسلمين قيمهم التي لا تعنيه.

وإذا كانت ظروف الولادة والنشأة قاسية عليه، فإنه كان يعض على

---

(1) أنظر: حسين (طه). حديث الأربعاء، دار المعارف بمصر ط ١٢، لا تاريخ.
(2) نقلاً عن الأصفهاني (أبو الفرج) الأغاني، م ٢، ص ٤٣.

نواجذه، ويكظم غيظه، لذلك لم يصوره الرواة في جاهليته شاذاً ولا غريباً، ولا مضطرب النفس، بل انقشع غبار تلك الصورة إبّان خلافة الراشدين، وخصوصاً ابن الخطاب، فبان إضطرابه النفسي وتغرّبه، وقلقه على المصير وتبرمه من الإسلام. ويبدو ذلك جلياً في مؤآساته للوليد بن عتبة، عامل عثمان على الكوفة الذي أُقيم عليه حدّ الشرب فواساه قائلاً:

شهد الحطيئةُ حين يلقى رَبَّهُ ... أنّ الوليد أحقّ بالعُذرِ
خَلعوا عِنانك إذ جَرَيْتَ ولو ... تركوا عنائك لم تزل تجري
ورأوا شمائل ماجدٍ أُنُفٍ ... يُعطي على الميسور والعسر
فنُزِعتَ مكذوباً عليك ولم ... تزدد إلى عوز ولا فقر (١)

ولكن بعد أن أطلّ عصر الأمويين وما اشتهر به من لهو وبذخ وتهتك، ابتسمت نواجذ الحطيئة واطمأنت نفسه، وعاد إليه شبابه فيصوره الرواة يختلف إلى مجلس سعيد بن العاص الذي أحاط نفسه بأبّهة الجاهلية، ويمدحه بأبيات يقول فيها:

لَعَمري لقد أمسى على الأمر سائسٌ ... بصيرٌ بما ضَرَّ العَدُوَّ وأرِيبُ
إذا غاب عنّا غابَ عنا ربيعُنَا ... ونُسقى الغمامَ الغرّ حين تَؤُبُ
فَنِعْمَ الفتى تعشُو إلى ضوء ناره ... إذا الرِّيحُ هبَّتْ والمكانُ جدِيبُ (٢)

وشعر الحطيئة لم يقتصر على الهجاء وحسب. بل تعداه إلى أغراض الشعر المعروفة آنذاك، من مدح وفخر ورثاء ووصف ونسيب وشكوى واعتذار وحكمة، وهي جميعاً تدور في إطار المعاني الجاهلية التي بقيت حيّة فيه.

---

(١) الحطيئة، (الديوان) ص ٢٣٧.
(٢) الحطيئة، الديوان: ص ٢٤٧.

فالحطيئة عاش زمنياً في صدر الإسلام، ولكنه كان يعيش فنياً في العصر الجاهلي لذلك يعتبر شعره إمتداداً للشعر الجاهلي، وأنموذجاً أثرياً باقياً من مُخلفات ذلك العصر، فلا عجب أن لا يكون فيه مظنة ضعف أو مغمز لغامز من ركاكة لفظ أو غضاضة معنى أو اضطراب قافية[1]. ولولا ما وصم به الحطيئة من هنات، ولو استطاع أن يخلُص للإسلام ويتمثّل معانيه وقيمه تمثلاً حقيقياً، لكان زعيم الشعراء المخضرمين على الإطلاق.

وعلى العموم فإنّ شعر الحطيئة لم يعدم ألفاظاً وصوراً ومعانٍ إسلامية، بل جاء بعض منها مبعثراً في ثنايا أبياته يقول مخاطباً عمر:

ألقيت كاسبَهم في قعر مظلمةٍ   فأغفر عليك سلامُ الله يا عمرُ
أنت الأمين الذي من بعد صاحبه   ألقت إليك مقاليدُ النُّهى البشرُ [2]

ويرى المتفحص لهذين البيتين أن الحطيئة يستقي معانيه من الآية الكريمة: **﴿قُلْ للّذين آمنوا يَغفِروا للّذينَ لا يَرْجُون أيّامَ الله لِيَجْزيَ قوماً بما كانوا يَكْسِبون﴾**[3]. ومن قوله تعالى: **﴿إن تُقرِضُوا الله قَرْضاً حسناً يُضاعِفْهُ لكم وَيَغْفِرْ لَكُم﴾**[4] كما أنّه متأثرٌ بمجريات الخلافة وتاريخ صدر الإسلام.

وفي مجال هجاء الحطيئة للزبرقان ومدحه لبني أنف الناقة يقول:

ولـمّا أن مدحْتُ القومَ قُلتم   هجوتَ ولا يَحلُّ لك الهِجَاءُ
ألم أكُ مسلماً فيكونَ بيني   وبينَكُم المودّة والإخَاءُ [5]

---

(١) الهاشمي (أحمد) جواهر الأدب. مؤسسة المعارف، مصر، لا تاريخ ج ٢، ص ١٤٢.
(٢) الحطيئة، الديوان: ص ٢٠٨.
(٣) الجاثية: ١٤.
(٤) التغابن: ١٧.
(٥) الحطيئة، الديوان: ص ٤٨.

ولعل الحطيئة يستقي معانيه في هذين البيتين من معاني آيات القرآن الكريم التي تحدثت عن «الشعراء الذين يتّبعهم الغاوون» كما أنه متأثرٌ بلفظ المسلم ومعنى الإسلام عموماً.

ويقول الحطيئة في مجال مدحه لآل شماس:

إنّي لَعَمْرُ الذي يَسري لِكَعْبَتِهِ عُظْمُ الحجيجِ لميقاتٍ يُوافيها
فَلْيَجْزِهِ الله خيراً من أخي ثِقَةً وَلْيَهْدِهِ بهُدى الخيراتِ هاديها (١)

ولعل الشاعر متأثر في أبياته هذه بقوله تعالى: ﴿يسألونَكَ عن الأهلّةِ قُلْ هي مواقيتُ للنّاس والحج﴾ (٢) وبقوله تعالى: ﴿لِيَجزيَ الذين آمنوا وعملوا الصّالحاتِ من فضله﴾(٣)، وبالآية الكريمة: ﴿لِيجزيَ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرةٌ ورزقٌ كريم﴾(٤) وبقوله تعالى: ﴿وإنّ الله لهادِ الّذين آمنوا إلى صراطٍ مستقيم﴾(٥)، وبالآية الكريمة: ﴿ذلِكَ هُدى الله يَهدي به من يشاءُ من عبادِه﴾(٦).

وفي مجال آخر يقول الحطيئة:

سيري أُمَامَ فإنّ المالَ يجمعُهُ سَيْبُ الإلّه وإقبالي وإدباري (٧)

فتقسيم الأرزاق موكولٌ إلى الله شرط السعي، وهو يستقي معناه من الآية

---

(١) الحطيئة، الديوان: ص ٢٠٣.
(٢) البقرة: ١٨٩.
(٣) الروم: ٤٥.
(٤) سبأ: ٤٠.
(٥) الحج: ٥٤.
(٦) الانعام: ٨٨.
(٧) الحطيئة، الديوان: ٧٨.

الكريمة: ﴿وما من دَابّةٍ في الأرض إلاّ وعلى الله رِزْقُها﴾ (١).

ويخاطب الحطيئةُ ابنَ الخطابِ قائلاً:

كثــروا عليّ فــلا يمــوت كبيــرُهُم   حتى الحساب ولا الصغير الرضع (٢)

ولعله استمدّ معناه من الآية الكريمة: ﴿إنّ الّذينَ يَضِلُّونَ عن سَبيلِ اللّهِ لَهُم عَذابٌ شَديدٌ بما نَسُوا يَوْمَ الحِسَابِ﴾ (٣) كما أنه متأثر بقوله تعالى: ﴿كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ ثم إلينا تُرْجَعون﴾ (٤). وبالآية الكريمة: ﴿كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموتِ وإنّما تُوفَوْنَ أجورَكم يومَ القيامةِ﴾ (٥).

وأما قول الحطيئة:

وكــانــوا العُــروةَ الــوثقــى إذا مــا   تَصعّــدت الأمــورُ إلى عُــرَاهــا (٦)

فهــو مستمدٌ من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وجهَهُ إلى اللّهِ وهو مُحْسِنٌ فَقَد استَمْسَكَ بالعُروَةِ الوُثْقى﴾(٧) ومتأثرٌ بالآية الكريمة: ﴿فقد استمسَكَ بـالعُروة الوثقى لا انفصامَ لها﴾(٨) وقال الحطيئة في مجال المدح:

مُتَــراخي الحُبَــا ثَقِيـلين فـي الميـ   ـزانِ يَشْفُــونَ صُــورَةَ الجُهّــالِ (٩)

---

(١) هود: ٦.

(٢) ابن سلام الجمحي (محمد) طبقات فحول الشعراء، دار المعارف مصر، لا تاريخ، ص ٥٤١.

(٣) ص ٢٦.

(٤) العنكبوت: ٥٧.

(٥) آل عمران: ١٨٥.

(٦) الحطيئة، الديوان: ص ٦١.

(٧) لقمان: ٢٢.

(٨) البقرة: ٢٥٦.

(٩) الحطيئة، الديوان: ص ٢٦٠.

فهو متأثر بقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الموازينَ القِسْطَ ليوم القيامة﴾(1) وبالآية الكريمة: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ موازينُهُ فأولئك هُمُ المفلحونَ، ومن خفّت موازينُهُ فأولئك الذين خَسِروا أنفسَهُم﴾(2).

وفي مجال آخر ينشد الحطيئة قائلاً:

ولستُ أرى السعادةَ جمعَ مالٍ ... ولكنَّ التَقِيَّ هو السعيدُ

وتقوى اللَّهِ خيرُ الزّاد ذخْراً ... وعندَ الله للأتقى مَزِيْدُ

وما لاَ بُدَّ أنْ يأتي قريبٌ ... ولكنّ الذي يمضي بعيدُ(3)

فالحطيئة في أبياته هذه متأثر بمعاني القرآن الكريم وخصوصاً قوله تعالى: ﴿وما تفْعلوا من خيرٍ يَعْلَمْهُ الله وَتَزَوّدُوا فإنّ خيرَ الزّادِ التّقوى، واتّقُونِ يا أولي الألباب﴾(4) وبالآية الكريمة: ﴿فإذا جَاء أجلُهُم لا يَسْتأخرون ساعةً ولا يَسْتقدمون﴾(5)، وبقوله تعالى: ﴿وأنّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها وأنّ اللَّهَ يَبعثُ مَن في القبورِ﴾(6) وبالآية الكريمة: ﴿وما يُدْريكَ لَعلَّ السّاعةَ قريبٌ﴾(7).

وهكذا فإنّ الحطيئة لم تقتصر إجادته الشعرية على معاني الهجاء، فحتى تلك الأبيات التي تنمُّ عن معانٍ إسلامية، جاءت في قمة الإجادة تخيُّراً للفظ، وسبكاً للمعنى، وموسيقى منبعثة من ثنايا الحروف القريبة المخارج، والألفاظ

---

(1) الأنبياء: ٤٧.
(2) الأعراف: ٨ - ٩.
(3) الحطيئة، الديوان: ص ٣٩٣.
(4) البقرة: ١٩٧.
(5) النحل: ٦١.
(6) الحج: ٧.
(7) الشورى: ١٧.

المتجانسة المؤتلفة، رغم أنّ أبياته تلك كانت مجاراة أو تزلفاً أو عدوى لا شعورية بلغة العصر الإسلامي ومعانيه وقيمه.

ثالثاً ـ الشعر المناهض للإسلام:

كان لعرب الجاهلية معتقداتهم الدّينية القائمة على عبادة الأوثان والأنصاب، وقيمهم الذاتية المُستمدّة من الفخر بالأحساب والأنساب، وتجارتهم في مكة المزدهرة مع رحلتي الشتاء والصيف. فجاء الإسلام وحطّم الأوثان والأنصاب، وحثّ العرب على الإيمان بالله كخالقٍ واحد أحد فَرْد صَمَد. وبذلك هدم أهم أركان المجتمع الجاهلي، لكنه أبقى على ما لا يتعارض مع أركان الإسلام وقيم الدّين الحنيف.

لكن العرب لم يذعنوا جميعاً وبسرعة لنداء الإسلام، آمنت به قلّة منهم، وحاربه كثيرون بالسنان واللسان. ولا عجب في ذلك فالمتضرّرون من الإسلام كُثُر، منهم من تضرر بمكانته القبلية، أو الاجتماعية، أو بتجارته، أو عقائده التي ورثها عن الآباء والأجداد، ويمثل هذا الجانب شعراء مكة والطائف. ومنهم من تضرر تضرراً إستراتيجياً إذا جاز التّعبير، ويمثّل هذا الجانب شعراء اليهود.

١ ـ شعراء المعارضة في مكة:

قد يكون من الصواب القول أنّ الشعر يَرُوج في الحروب والمشاحنات والثورات، وَيَزْدهر في البوادي لكنّه يخمل مع الازدهار التجاري والاستقرار المادّي، ويكاد ينعدم في المدن المستقرّة نسبياً. ولعلّ هذا القول ينطبق على مكة كمدينة، فحظ الشعر كان فيها قبل الإسلام خاملاً ضعيفاً، ولم يعرف بين المكيين شاعر واحد من الفحول أو ما يقاربهم ويدانيهم.

ولكن بعد البعثة النبوية وجد المكيون أنفسهم أمام تحدٍ لم يعرفوا مثله من قبل. فهم مهدّدون في كيانهم ووجودهم وتجارتهم. فهبوا للدفاع عنها بسنانهم

ولسانهم، ونبغ بينهم الشعراء رجالاً ونساءً، ولعل أشهرهم عبد الله بن الزبعري، وضرار بن الخطاب، وهبيرة بن أبي وهب، فنظم هؤلاء الشعراء وغيرهم شعراً كثيراً تعرّضوا فيه للرسول الكريم وشعرائه وصحابته، بالإضافة إلى تعرّضهم للدّين الحنيف. ولقد كان طبيعياً أن يتنكر بعض هؤلاء لشعرهم هذا بعد إعتناقهم للإسلام، سواء أكان إسلامهم إسلاماً حقيقياً أم سياسياً، وأن يهمله الرّواة والمؤرخون، ولا سيّما أنّ التأريخ للأدب الإسلامي، لم يتم إلاّ في مراحل لاحقة بعد أن إستقر الإسلام وانتشر.

(أ) عبد الله بن الزبعري:

يعتبر عبد الله بن الزبعري ألمع شعراء قريش، وأشدّهم عداوة للمسلمين، فكان يناقض حساناً وكعب بن مالك، ويردّ على المسلمين فخرهم، ويشمت بقتلاهم، ويبكي قتلى المشركين، يقول في معركة بدر:

ماذا على بَدْرٍ وماذا حَوْلَه ... من فِتْيَةٍ بيض الوُجوهِ كرام[1]

أما في معركة أُحد، فله قصيدة يناقض فيها حسّان، يقول:

يا غُرابَ البَيْن أسمعتَ فَقُل ... إنّما تَنْطقُ شيئاً قد فُعِلْ
كم قتلنا من كريمٍ سيدٍ ... ماجِدِ الجدّين مقدام بطل
ليت أشياخي ببدرٍ شهدوا ... جَزَعَ الخزرج من وَقْعِ الأسل
فَقَتَلْنا النِّصف مِن ساداتهم ... وَعَدَلْنا ميلَ بدرٍ فاعتدل[2]

وأما في الخندق فلابن الزبعري قصيدة يذكر فيها قوة المشركين

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢، ص ١٥.
(٢) ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٣٥٤.
ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢، ص ١٣٦.

وجمعهم، وما أعدّوا للمسلمين من سيوفٍ قاطعة، وموتٍ محتوم. يقول مخاطباً المسلمين:

لـولا الخنـادق غـادروا من جمعهم قـتـلى لـطيـر سُـغَّـب وذئـاب(١)

وبعد أن استسلمت مكّة عام الفتح، ضـاقت الأرض بابن الزبعري، أو أخذته العزّة بالإثم، فولّى وجهه نحو نجران هرباً من غضب المسلمين. لكنه لم يلبث أن قَدِمَ على الرّسول، فأسلم واعتذر إليه، وقال شعراً كَفّر به عمّا بدر منه، مُعْترفاً بأنّ الشيطان كان قد أضلّه وأغواه: يقول:

يـا رسـولَ الـمليـك إنّ لـسـانـي راتِـقٌ مـا فَـتَـقْـتُ إذ أنـا بُـورُ
إذ أُجـاري الشّيـطان في سَنَنِ الغيـ ـيّ ومـن مـال مـيـلَهُ مـثـبـورُ
أمَـن الـلّحـمُ والـعـظام بـمـا قلـ ـتَ فنفسي الفِـدا وأنت النّذيـر(٢)

ومن الواضح أنّ ابن الزبعري استقى مـادّته من القرآن الكريم جـاء في الذّكر الحكيم: **﴿إنّا آمنّا بربِّنا ليغفِرَ لنا خطايانا﴾**(٣). وقال تعالى: **﴿يا أيها النبيُّ إنّا أرسلنَاكَ شَاهِـداً وَمُبشّـراً وَنَذيـراً﴾**(٤). وقال تعـالى: **﴿ويريـد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً﴾**(٥) وينشد ابن الزبعري مخاطباً الرسول الكريم:

يـا خيـرَ من حَمَلت على أوصـالها عـيـرانـةٌ سُـرُحُ اليـديـن غَشُـومُ
إنّـي لـمعـتـذرٌ إلـيـكَ مـن الـتي أسـديتُ إذ أنـا في الضّـلال أهيمُ
فـالـيـوم آمن بـالـنـبي مـحـمـدٍ قـلبي ومـخـطـئُ هـذه مـحـرومُ

---

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢، ص ٢٥٨.
(٢) نقلاً عن: ضيف (شوقي) العصر الإسلامي، دار المعارف مصر، لا تاريخ ص ٦٩.
(٣) طه: ٧٣.
(٤) الأحزاب: ٤٥.
(٥) النساء: ٦٠.

مضت العـداوةُ وانقضَتْ أسبـابُهـا   وأتـت أواصـرُ بـيـنـنـا وحـلـوم

فـاغفـر فِـداً لـك والـديّ كـلاهمـا   وارحـم فـإنّـك راحمٌ مـرحـوم

وعليـك من سِمَـة المليـك عـلامـةٌ   نـورٌ أغـرُ وخـاتـمٌ مـخـتـومُ

أعـطاك بعـد محبـةٍ بـرهـانُـه   شـرفـاً وبُـرهـانُ الإلَـه عـظيمُ[1]

ويبدو أن هذه الأبيات متأثرة بالقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿رَبَّنا آمنا بما أَنْزَلْتَ واتَّبعنَا الرَّسُولَ﴾[2]، وجاء في الذكر الحكيم: ﴿والّذينَ كَفروا وكذَّبُوا بآياتِنَا أولئكَ أصحَابُ النارِ﴾[3] وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدرَهُ للإسلام فهو على نُورٍ من ربه﴾[4] وجاء في التنزيل العزيز: ﴿ما كان مُحمّدٌ أَبَا أحدٍ من رِجالِكُم ولكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وخاتَمَ النَّبيين﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ وإنْ لم تَغْفِر لنا وترحَمْنا لَنَكُونَنَّ من الخاسرين ﴾[6] ، وجاء في الذّكر الحكيم: ﴿وقُلْ رَبِّ آغفر وآرْحَم وأنتَ خيرُ الراحمين﴾[7] . وهكذا فابن الزبعري سلس أسلوبه ولان ، واقتربت ألفاظه من ألفاظ الإسلام .

(ب) ضرار بن الخطاب:

يُعد ضرار بن الخطاب شاعراً له أثره وخطره في مناهضة الدِّين الإسلامي، وهو معدودٌ في فرسان قريش وشجعانهم وشعرائهم المطبوعين المجيدين، بالإضافة إلى أنّه كان متعصباً لقومه، مُفتخراً بهم. وكثيراً ما كان

(١) راجع: ابن ثابت (حسان) الديوان: ص ٤١٣ .
(٢) آل عمران: ٥٣ .
(٣) البقرة: ٣٩ .
(٤) الزمر: ٢٢ .
(٥) الأحزاب: ٤٠ .
(٦) الأعراف: ٢٣ .
(٧) المؤمنون: ١١٨ .

ابن الخطاب يحرّض قومه على قتال المسلمين إذ هم تخاذلوا أو تقاعسوا. وقد برز ذلك واضحاً إبّان الحروب الدائرة بين مكة والمدينة. كان همّه حين يهجو المسلمين أن ينالَ من الأوس والخزرج، ويحزنه أن يكون القرشيون ـ أبناء قومه ـ بين هؤلاء. ويُروى في هذا المجال أن الأوس والخزرج اختلفوا يوماً في من كان أشجع يوم أُحد، فمر بهم ابن الخطاب، فقالوا: هذا شهدها، وهو عالمٌ بها، فبعثوا إليه فتى عنهم يسأله فقال: لا أدري ما أوسكم من خزرجكم، ولكنّ زوجت يوم أُحد أَحَد عشرَ رجلاً من الحور العين[1].

وشهد ضرار بن الخطاب يوم أُحد، وكان النصر يومذاك ـ إلى جانبهم ـ في صفوف المشركين، فقال:

إني وجـدّك لـولا مَقـدمي فـرسي   إذ جـالت الخيلُ بين الجِزْع والقاعِ
ما زال منكم بجنب الجزع من أحـدٍ   أصوات هامٍ تَزاقى أمرُها شاعي [2]

وفي الخندق كان ابن الخطاب أيضاً إلى جانب المشركين، فقال قصيدة يفتخر فيها بقومه، ويذكر حسن عدّته وشدّته على الأعداء، بالإضافة إلى هجائه للمسلمين، يقول:

أُنـاس لا تـرى فيهم رشيـداً   وقـد قـالـوا ألسنا راشـدينا
فـأحجرنـاهم شهـراً كـريتاً   وكنّـا فـوقهم كـالقـاهـرينا

---

(١) راجع: ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، البجاوي، مصر، لا تاريخ، ج ١، ص ٣٣٧.

(٢) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ١، ص ١٤٥، الجزع منعطف الوادي. القاع: المنخفض من الأرض. الهام جمع هامة وهي الطائر التي يزعم العرب أنها تخرج من رأس القتيل، فيصيح اسقوني اسقوني، حتى إذا أخذ بثأره سكت. شاعي: أصلها شائع فقلبت.

نُـراوحهم ونغــدو كــل يــوم　　　　عليهم في السّلاحِ مُدجَجِينا(١)

لكن ابن الخطاب أسلم بعد الفتح، واعتذر إلى الرسول الكـريم، وقدّم بين يديه شعراً يقول فيه:

يـا نبيّ الهُدى إليك لجـاحيـ　　　　ـيُ قـريش وأنت خيـر لجـاء

حين ضـاقت عليهم سعة الأر　　　　ضِ وعاداهم إلّه السمـاء(٢)

ولعـل ابن الخطاب يستقي قـوله من الآيـة الكريمـة: ﴿هُو الـذي أرسل رسولَه بالهُدى ودينِ الحقّ﴾(٣)، وبقوله تعـالى: ﴿وادْعُ إلى ربّكَ إنّـكَ لعلى هُدىً مُستقيم﴾(٤). فضرار تأثر تأثراً مبـاشراً بـالقرآن الكـريم وتعاليمـه وقيمه فسلس أسلوبه ورقت ألفاظه، واقتربت من لغة القرآن الكريم.

(ج) هبيرة بن أبي وهب:

يعتبر هبيرة من شعـراء قريش المعـروفين بشعرهم في الجـاهلية، وبعـد البعثة ناهض الدين الإسلامي باللسان، وقارع المسلمين بالسنـان، كما عـرف بدفاعه عن قومـه ومعتقداتهم. ولعلّه من شعـراء المشركين البـارزين بين البعثة والفتح، شهد بدراً، وقاتل فيها قتالاً مريراً حتى أعياه القتال. كما شهد أحد التي كان النصر فيها للمشركين، فأنشد مزهواً بنفسه وسلاحه وفرسه وعدتـه، متشفياً بهزيمة المسلمين، يقول:

قُـدنـا كَنـانـة من أطـراف ذي يمنٍ　　　　عـرضَ البلادِ على مـا كان يُـزْجيهـا

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية: م ٢، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ احجرناهم: حاصرناهم، شهراً كريتاً: شهراً كاملاً.
(٢) ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج ١، ص ٣٣٧.
(٣) التوبة: ٣٣.
(٤) الحج: ٦٧.

نحنُ الفـوارسُ يـوم الجُـرّ من أُحـد　　هـابت مَعِـدٌ فقلنـا نحن نـأتيهــا (١)

وقـد بقي هبيرة مكـابراً معتـزاً بالإثم، فلم يُسلم، ولم يمسس الإسـلام شغاف قلبه، فهرب بعد الفتح إلى نجران، ومات فيها كـافراً. وقـد غاضـه أن تُسلم زوجته أم هانىء (صفيّة بنت أبي طالب) فأرسل يعاتبها قائلاً:

أشـاقتـك هنـد أم أتـاك سـؤلهـا　　كـذلك النُّـوى أسبابهـا وانفتالهـا (٢)

٢ ـ شعراء الطائف:

كـان المتضررون من الإسـلام كدين، ومن محمـد بن عبد الله كـرسـول يتعاضدون، لينالوا من الإسلام وتعاليمه وقيمه. وفي هذا المجال سلك شعراء الـطائف مسلك جيـرانهم شعـراء مكـة، فنـاهضـوا الـدين الإسـلامي، وسلّط شعـراؤهم ألسنتهم تحريضـاً على المسلمين، ودعماً للمشـركين. ولعل أشهـر شعراء الطائف أمية بن أبي الصّلت، وأبا محجن الثقفي.

(أ) أمية بن أبي الصلت:

كان من الأحناف على دين إبـراهيم، والأحناف فئـةٌ كانت تتـوقع مجيء رسول لله يخلّص الناس من الشرك وعبادة الأوثان، وأمية فيهم يتوقّع أن يكـون ذلك الرسول. ولكن حين إختار الله سبحانه وتعالى محمداً رسولاً له وحمّله أمانة الرسالة، إغتاظ أُمية وتنكّر له لا حباً بالجاهلية، وتعلقاً بعاداتها وتقـاليدهـا، بل حسـداً وحقداً. لـذلك نـظم إلى شعراء المشـركين، وأخذ يحـرّض على قتال المسلمين، ويرثي قتلى المشركين، يقول في بدر:

ألا بـكَـيْـت عـلى الـكــرا　　مِ بني الكرامِ أولى الممادحْ

---

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢، ص ١٢٩.

(٢) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢، ص ٤٢٠.

كبكـا الحمـام على فـرو ع الأيك في الغصن الجوانحْ

ثم يمضي محرّضاً المشركين على معاودة الكرّة، وشن حملة شعواء على المسلمين:

بـزُهـاءِ ألـفٍ ثـم الـ ـفٍ بين ذي بدنٍ ورامحْ (١)

(ب) أبو محجن الثّقفي :

وكان شاعراً وفارساً معدوداً في أولي البأس والنجدة. قال في الجاهلية:

لا تسألي النّاس عن مـالي وَكَثْـرتِـهِ وسـائلي القوم عن ديني وعن خُلُقي
أعـطي السّنـان غـداةَ الـرّوع نِحْلتـه وعـامل الـرمح أرويـه من العلقِ (٢)

اشترك أبو محجن مع قومه في مناهضة المسلمين، لكن شهرته تمت في معارضته لقيم الدّين الإسلامي وتعاليمه، وخصـوصاً في مـوقفه المتـذبذب من الخمر قبل الإسلام وبعده.

وشعر أبي محجن يكاد ينحصر في وصف الخمر ذماً أو مدحاً، فتارة كان يمدح الخمر ويدعو إلى معاقرتها، واصفاً تعلّقه بها وسيطرتها على نفسه ونفوس شاربيها. فهو لا يطيق صبـراً على فراقهـا، ويستهين بعذاب النّـار في سبيلها. يقول بعد إسلامه في أثناء معركة القادسية:

ألا سقّني يـا صـاح خمـراً فـإنّني بمـا أنزل الـرحمْن في الخمر عـالمُ

---

(١) ابن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، م ٢ ، ص ٣٠.
الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، ص ١٨٤.

(٢) راجع: ابن سهل (الحسن بن عبد الله) ديوان أبي محجن الثقفي ، مطبعة الأزهار البارونية، مصر، لا تاريخ ص ٥. المقصود بالنحلة مجازاً: القيام بالأمر حق قيامه. عامل الرمح: على بعد ذراع من السنان. العلق: الدم الذي يعلق بفم الجرح ثم كثر حتى سمي كل دم علقاً.

وَجُدْ لي بها صِرفاً لأزدادَ مـأثماً ... ففي شـربها صِـرفـاً تتمّ المـآثمُ
هـي النّـار إلا أنـني نـلتُ لـذةً ... وقضيت أوتـاري وإن لام لائِمُ (١)

وتارةً أخرى نراه بذم الخمر، يقول قبل إسلامه:

يقـولُ أنـاسٌ إشرب الخمر انهـا ... إذا القومُ نـالـوهـا أصابوا الغنـائما
فقلتُ لهم جهـلاً كـذبتم ألم تَـرَوا ... أخـاها سفيهـاً بعـد مـا كـان حـالمـاً
وأضحى وأمسى مستحقّـاً مـهيّـمـاً ... وحسبك عاراً أن ترى المرء هائما (٢)

وأنشد بعد إسلامه مُعلناً توبته بعد معاودة، يذم الخمر:

رأيت الخمـرَ صـالحـةً وفيـهـا ... منـاقبُ تهلك الـرجـلَ الحكيمـا
فـلا والله أشـربـهـا حـيـاتـي ... ولا أشفي بـهـا أبـداً سقيمـا (٣)

ولعل أبا محجن إستقى معنى البيت الأول من الآية الكريمة: ﴿**يسألونَكَ عن الخَمْرِ والمَيْسِرِ قُلْ فيهما إثْمٌ كبيرٌ ومنافِعُ للناس وإثمُهُما أكبرُ من نَفْعهما**﴾ (٤)، كما انه يستقي معنى البيت الثاني من قوله تعالى: ﴿**إنّما يُريدُ الشّيطانُ أن يُوقِعَ بينكُمُ العَدَاوةَ والبَغْضَاءَ في الخَمْرِ والميسِرِ**﴾ (٥).

وينشد أبو محجن معلناً توبةً نَصُوحاً:

أتـوبُ إلـى الله الـرحيـم فـإنّـه ... غفـورٌ لـذنبِ المـرء مـا لم يُعـاوِدِ
ولستُ إلى الصهبـاء ما عشتُ عـائداً ... ولا تـابعـاً قـول السّفيـه المُعـانِدِ

---

(١) أبو محجن الثقفي (الديوان) ص ١٧.
(٢) أبو محجن الثقفي (الديوان) ص ١٦.
(٣) نقلاً عن: الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه ص ١٩١.
(٤) البقرة: ٢١٩.
(٥) المائدة: ٩١.

وكيف وقـد أعـطيت ربّي مـواثقـاً أعـود لها والله ذو العـرش شـاهـدي
سـأتـركهـا مـذمـومـةً لا أذوقهـا وإن رَغِمَتْ فيها أنوف حواسدي (١)

ولأبي محجن مشاركاتٌ في الفتوح إلى جانب المسلمين، ويذكر في ترجمة سيرته، أنّه كان مُولعاً بالخمر، فحبسه سعد بن أبي وقّاص يوم القادسية، حتى إذا احتدمت المعركة، توسّل أبو محجن إلى سلمى زوج سعد أن تُطلقه، على أن يعود إلى قيده بعد المعركة، فأطلقته وأبلى فيها بلاءً حسناً، ثم عاد إلى سجنه وهو ينشد:

لـقـد علمت ثقيفُ غيـرُ فـخـرٍ بـأنّـا نـحن أكـرمـهـم سُيُـوفـاً
فـإن أُحْبَس فقـد عـرفـوا بـلائي وإن أُطـلق أُجـرّعهم حُتـوفـا (٢)

والملاحظ أنّ أبا محجن لم يشارك بسنانه أو لسانه ضد المسلمين، بل تمثّلت مناهضته للإسلام بشعره الخمري.

٣ ـ شعراء اليهود:

كان اليهود يناهضون الإسلام إلى جانب شعراء مكّة والطائف، ومن موقع استراتيجي هذه المرّة. فاليهود بما يمثلون تاريخياً من فئة لها خصوصيّاتها الذّاتية القائمة على النّرجسيّة والانقضاض على القيم جميعاً، تناسَوا أنهم أصحاب دين وتوحيد وعضدوا قريشاً في قراعها للمسلمين. ونبغ فيهم شعراء عديدون، أشهرهم كعب بن الأشرف الذي كان شديد العداوة للإسلام، فلم يتورّع عن التشبيب بنساء الرّسول والمسلمين، لكنّ شعره المقذع طُمِسْ، ولم يَبْقَ إلا بعضاً منه خالٍ من الاقذاع، كرثائه لأصحاب القُلَيْب، يقول:

---

(١) أبو محجن الثقفي (الديوان) ص ١٦.
(٢) أبو محجن الثقفي الديوان ص ٢١.

طحنت رحى بدرٍ لمهلك أهله ولمثل بدرٍ تُستهل وتَدمَعُ
قُتلت سراةُ الناس حوي حياضهم لا تبعدوا انّ الملوك تُصرعُ (١)

ونختم قولنا حول الشعر المناهض للإسلام، أنه تعرّض للإهمال فالنسيان والضياع، سواء في ذلك شعر المشركين في مكّة والطائف والقرى اليهودية، وهذا أمر طبيعي، لأن العرب دخلوا الإسلام بعد الفتح وارتضوه ديناً، وأصبح الشّعر الذي نظموه في هجاء الإسلام والمسلمين يتنافى مع الإيمان الجديد، بل عاد ذلك الشّعر سبّة عليهم وعاراً، فلا بد أن يشيحوا أنظارهم عنه ويتبرأوا منه. ولكن ما حُفظ منه لا يصح أنْ يُهمل، كونه يمثّل جانباً من جوانب الشّعر في تلك المرحلة.

وإذا كانت بقية شعر مكة قد حُفظت، فذلك يعود إلى العصبية ضدّ الأوس والخزرج. فقد حفظ الرواة ما يمكن حفظه إلى أصحاب السّير وَكَتَبَة الأيام والغزوات، وكان الشّعر الذي حفظ مُبْرأً من الإساءة إلى الدين الإسلامي تقريباً، ومقتصراً على الأمور العامة في تهاجي الشعراء، ومناقضات الحروب، ورثاء الموتى، والهجاء القبلي بصورته الجاهلية.

ومحافظة الشّعر المكي على خطّه الجاهلي شكلاً ومضموناً يُستدلّ منه أنّ أصحابه لم يؤمنوا بالإسلام إيماناً عميقاً، فهم لم يتمثلوه تمثلاً ملحوظاً، بل بقي شعرهم يدور في إطار التعصّب القبلي والعداء الشّديد لأهل المدينة من الأوس والخزرج، فليس من الغرابة أن تنحصر موضوعاته في وصف الحروب والمعارك، والفخر بحسن البلاء فيها والصّبر على شدّتها، وهذه وتلك من مميزات الشعر الجاهلي.

---

(١) ابن هشام (عبد الملك). السيرة النبوية: ص ٥٢.

أمّا شعر الطائف فلم يكن بارزاً في الأحداث الإسلامية، ولم يُشارك شعراء الطّائف مشاركةً بارزة واضحة في الخصومة بين المشركين والمسلمين، إلّا ما أُثر من شعر لأميّة بن أبي الصّلت في رثاء قتلى بدر، وشعر لأبي محجن الثّقفي في وصف الخمرة التي حرّمها الإسلام. لكنها جميعاً لا تبلغ مستوى الشّعر المكي في عدائها ومناهضتها للدّين الإسلامي.

وأما اليهود فلقد ناهضوا الإسلام، وعضدوا المشركين، لكنّ شعرهم لم يذكر الدّين مطلقاً، بل اقتصر على تحريض قريش ضد المسلمين، بالإضافة إلى بكاء قتلى المشركين وقتلاهم من بني قريظة والنظير.

وعلى أيّة حال فإنّ شعر المشركين كان متقطعاً محدوداً، ولا يصح أن يقال أنه كان إمتداداً طبعياً للشّعر الجاهلي، بل يشكل شعر مرحلة لا بدّ منها في تصوير الصراع العسكري والشعري، ورغم أنه لم يستطع الصمود أمام الرسالة الإسلامية وقيمها الحضارية فإنّ ما بقي منه يصور بعضاً من شعر تلك المرحلة الزمنية من عمر الإسلام.

المصادر والمراجع

١ ــ إبن ثابت الأنصاري (حسان). الديوان، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨١م.

٢ ــ إبن جُزي الكِلبي (محمد بن أحمد). كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م.

٣ ــ إبن خلدون (عبد الرحمٰن) المقدمة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ١٩٦٦م.

٤ ــ إبن ربيعة العامري (لبيد) شرح الديوان، حققه إحسان عباس، سلسلة التراث العربي رقم ٨ الكويت ١٩٦٢م.

٥ ــ إبن رشيق القيرواني (أبو علي، حسن) العُمدة في محاسن الشعر وأدبه، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٥م.

٦ ــ إبن زهير (كعب) الديوان، حققه علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧.

٧ ــ إبن سعد (محمد) الطبقات الكبرى، دار صادر بيروت ١٣٧٦هـ.

٨ ـ إبن سلام الجُمَحي (محمد) طبقات فحول الشعراء، دار المعارف، مصر، لا تاريخ.

٩ ـ إبن سهل (الحسين بن عبد الله) ديوان أبي مِحْجَن الثّقفي، مطبعة الأزهار البارونية، مصر، لا تاريخ.

١٠ ـ إبن عبد البر (يوسف بن عبد الله) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، البجاوي، مصر، لا تاريخ.

١١ ـ إبن عبد ربّه (أحمد بن محمد) العِقْد الفريد، دار المسيرة، بيروت ١٩٨١.

١٢ ـ إبن عبد الله (أبو عمر، يوسف) جامع بيان العلم وفضله، المطبعة المنيرية، مصر، لا تاريخ.

١٣ ـ إبن مالك (كعب) الديوان، حققه سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٦.

١٤ ـ إبن منظور (محمد بن مكرم) لسان العرب، دار صادر بيروت ١٩٥٦.

١٥ ـ إبن هشام (عبد الملك) السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الابياري، مطبعة الحلبي القاهرة، ١٩٣٦م.

١٦ ـ الأصبهاني (أبو نعيم) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٥.

١٧ ـ الأصفهاني (أبو الفرج) الأغاني، مصوّرة عن طبعة بولاق دار الفكر للجميع، بيروت، ١٩٧٠.

١٨ ـ الآمدي (علي بن محمد) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي بيروت، ١٩٨٤.

١٩ ـ أمين (أحمد) فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٩.

٢٠ ــ الأميني (عبد الحسين) الغدير في الكتاب والسنة والأدب، دار الكتاب العربي بيروت، ١٩٨٣م.

٢١ ــ البستاني (فؤاد أفرام) حسان بن ثابت، الروائع، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٤م.

٢٢ ــ البنداق (محمد صالح) المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٣ ــ التفتازاني الهروي (ابن الحفيد) الدرّ النضيد لمجموعة ابن الحفيد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٤ ــ الجاحظ (أبو عثمان، عمرو) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٥ ــ الجبوري (يحيى) الإسلام والشعر، منشورات مكتبة النهضة بغداد، ١٩٦٤.

٢٦ ــ الجبوري (يحيى) شعر المخضرمين وأثر الإسلام فيه، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤م.

٢٧ ــ الجعدي (النابغة) الديوان منشورات المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦٤.

٢٨ ــ جمعة (محمد إبراهيم) حسان بن ثابت، دار المعارف، مصر ١٩٦٥.

٢٩ ــ الجندي (درويش) الحُطَيْئة: البدوي المخضرم، مكتبة النهضة، مصر، ١٩٦٢.

٣٠ ــ الحاج حسن (حسين) نقد الحديث في علم الرواية وعلم الدراية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٥.

٣١ ــ حاوي (إيليا) الحُطيئة، منشورات دار الشروق الجديد، بيروت، ١٩٦١م.

٣٢ ــ حسين (طه) حديث الأربعاء، دار المعارف مصر، لا تاريخ.
٣٣ ــ خضر (محمد) أدب صدر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١م.
٣٤ ــ خلف الله (محمد أحمد) دراسات في الأدب الإسلامي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٧م.
٣٥ ــ الدارجي (محمد عباس) الإشعاع القرآني في الشعر العربي، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.
٣٦ ــ الدواليبي (محمد معروف) المدخل إلى السنّة وعلومها، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٩٥٦م.
٣٧ ــ الرّافعي (مصطفى صادق) تاريخ آداب العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٤م.
٣٨ ــ سلطان (جميل) ديوان عبد الله بن رواحة، دار العلم، دمشق ١٩٧٣.
٣٩ ــ السّيوطي (جلال الدين) الاشباه والنظائر في النّحو، قدم له فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤م.
٤٠ ــ الشريف الرضي (محمد بن الحسين) المجازات النبوية، مؤسسة الحلبي، القاهرة، لا تاريخ.
٤١ ــ شمس الدين (محمد مهدي) بين الجاهلية والإسلام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٤م.
٤٢ ــ الشنقيطي (أحمد) شرح المعلقات العشر، قدم له فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م.
٤٣ ــ الصالح (صبحي) علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١م.

٤٤ ــ الصالح (صبحي) مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٩م.
٤٥ ــ طه (نعمان أمين) ديوان الحُطيئة، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٩٥٨م.
٤٦ ــ الضبّي (المفضل بن محمد) المفضليات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.
٤٧ ــ ضيف (شوقي) العصر الإسلامي، دار المعارف، مصر، لا تاريخ.
٤٨ ــ عبد الباقي (محمد فؤاد) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا تاريخ.
٤٩ - الفيروزآبادي (محمد محي الدين) القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، لا تاريخ.
٥٠ ــ القاسمي (جمال الدين) قواعد التحديث، دمشق، ١٩٣٥م.
٥١ ــ القرشي (أبو زيد، محمد) جمهرة أشعار العرب، القاهرة، ١٣٣٠ هـ.
٥٢ ــ القسطلاني (أبو العباس، أحمد) إرشاد الساري لشرح صحيح البُخاري، بهامشه صحيح مسلم بشرح النّووي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٣م.
٥٣ ــ القط (عبد القادر) في الشعر الإسلامي والأموي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٧م.
٥٤ ــ مصطفى (محمود) تاريخ الأدب العربي، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.
٥٥ ــ الموسوي الزنجاني النجفي (إبراهيم) عقائد الإمامية الاثني عشرية، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣م.
٥٦ ــ نوفل (عبد الرزاق) الإعجاز العددي للقرآن الكريم دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣.

٥٧ ـ نوفل (عبد الرزاق) معجزة الأرقام والترقيم في القرآن الكريم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣ .

٥٨ ـ النّووي (محي الدين بن شرف) التقريب والتّيسير لمعرفة سنن البشير النذير، تقديم وتحقيق وتعليق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٥م.

٥٩ ـ الهاشمي (أحمد) جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت، لا تاريخ .

٦٠ ـ اليَحصبي (القاضي عياض) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي، ١٩٨٤ .

بطاقة المؤلِّف الأدبيَّة

أصدر المؤلف عدداً من الكتب، ونشر عدداً آخر من البحوث والمُشَاركات الأدبيّة ؛ وهي كما يلي :

أولاً - في الكُتب:

١ ــ الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.

٢ ــ الشيخ عبد الله العلايلي مفكراً ولغوياً وفقيهاً، إتحاد الكتّاب اللبنانيين، توزيع دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٨٤م. (مشترك مع د. رمزي بعلبكي، ود. عفيف دمشقية، ود. علي سعد، ود. حسين مروة).

٣ ــ الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، ١٩٨٥م.

٤ ــ الدراما ومذاهب الأدب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨م.

٥ ــ أدب الخطابة في صدر الإسلام، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٠م.

٦ ــ الإسلام والشعر، دار الفكر اللبناني، بيروت ١٩٩٠م.

ثانياً ـ في التحقيق:

١ ـ الشعر غاياته ووسائطه، إبراهيم عبد القادر المازني، دار الفكر اللبناني بيروت، ١٩٩٠.

ثالثاً ـ في البحوث:

١ ـ المدينة معناها ونشأتها، مجلة الفكر العربي، بيروت، سنة ١٩٨٢م، العدد ٢٩، ص ٢٧.

٢ ـ جولة أفقية في سيرة العلايلي، مجلة الباحث، بيروت، سنة ١٩٨٢م، العدد ٢٧، ص ٣٧.

٣ ـ العلايلي والتاريخ، مجلة العرفان، بيروت، سنة ١٩٨٤م، مجلد ٧٢، العدد ٦، ص ٥٨.

٤ ـ العلايلي أديباً وناقداً أديباً، مجلة الطريق، بيروت، سنة ١٩٨٤م، مجلد ٤٣، العدد ٤، ص ٢٠٥.

٥ ـ الملاحم بانوراما حضاريّة حيّة، مجلة الباحث، بيروت، سنة ١٩٨٦م، العدد ٤٢، ص ٤٣.

٦ ـ مراجعة الكتب بين مخاض الرجال ودُمى الأطفال، مجلة الفكر العربي، سنة ١٩٨٦م، العدد ٤٢، ص ٤٠٢.

٧ ـ الواقعية وتجربة الأدب المستمرّة، مجلة الفكر العربي، بيروت، سنة ١٩٨٦م، العدد ٤٤، ص ٢٨٤.

٨ ـ العربيّة والمُعْجَمَات، مجلة الباحث، بيروت، سنة ١٩٨٨م العدد ٥٠، ص ١٢٣.

٩ ـ شكسبير في التمييز العنصري والخلود الانساني، مجلة الطريق، سنة ١٩٨٨م، مجلد ٤٧، العدد ١، ص ٩٦.

١٠ ـ الرّومنسية في الأدب، مجلة دراسات عربيـة، سنة ١٩٨٨م، العـددان ٨/٧ ، ص ١١٩ .

١١ ـ الدراما الإغريقية نشأتها وتطورها، مجلة دراسات عربية، بيروت، سنة ١٩٨٨م، العدد ٩، ص ٥٤.

١٢ ـ الكلاسيكية في الأدب، مجلة الفكر التقدمي، بيروت، سنة ١٩٨٨م، العدد ٦، ص ٤١.

١٣ ـ الـواقعيـة وثـورة الـلامعقـول، مجلة الفكـر التقـدمي، بيـروت، سنـة ١٩٨٨م، العدد ٨، ص ٤٣.

١٤ ـ تَـطُوّر العقل اللّغـوي وأبنية العـربيّـة، مجلة البـاحث، بيـروت، سنـة ١٩٨٩م، العدد ٥٣، ص ١١.

رابعاً ـ في مُقدّمات الكُتُب:

١ ـ شرح المعلّقات السّبع للزّوزني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

٢ ـ شـرح المعلّقات العشـر للشّنقيـطي، دار الكتـاب العـربي، بيـروت، ١٩٨٤م.

٣ ـ الأشبـاه والنظائـر في النّحو للسّيـوطي، دار الكتاب العـربي، بيروت، ١٩٨٤م.

خامساً ـ في المُشاركات الأدبية:

١ ـ ديـوان شعر الخـوارج، مجلة الفكر العـربي، بيروت، سنـة ١٩٨٢م، العدد ٢٦، ص ٢٤٩.

٢ ـ الدّراسات اللّغوية في الأنـدلس، مجلة الفكر العـربي، بيروت، سنـة ١٩٨٢م، العدد ٢٦، ص ٢٧٨.

٣ ــ الاستشـراق، مجلّة الفكـر العـربي، سنـة ١٩٨٣م، العـدد ٣٢، ص ١٥٢.

٤ ــ دراسـات المستشـرقين حـول صحـة الشعـر الجـاهلي، مجلة الفكـر العربي، بيروت، سنة ١٩٨٣م، العدد ٣٢، ص ٢٠٣.

٥ ــ الأصول الوسيطة للدّولة الحديثة، مجلة الفكـر العربي، بيـروت، سنة ١٩٨٣م، العددان ٣٥/٣٦، ص ١٩٢.

٦ ــ الدّيمقراطية الأثينيّـة ، مجلة الفكر العـربي، بيروت، سنـة ١٩٨٣م، العددان ٣٥/٣٦، ص ١٩٧.

٧ ــ الحجـاز والـدولـة الإسـلاميـة، مجلة الفكـر العـربي، بيـروت، سنـة ١٩٨٣م، العددان ٣٥/٣٦ ص ٢٦٨.

٨ ــ التحليـل السياسي النـاصـري، مجلة الفكـر العـربي، بيـروت، سنـة ١٩٨٣م، العددان ٣٥/٣٦، ص ٢٩٧.

٩ ــ لبنـان والصّيغـة المـأسـاة، مجلة حـاليـات، بيـروت، سنـة ١٩٨٣م، العدد ٢٩، ص ٦١.

١٠ ــ تلك الأيام، مجلة حاليات، سنة ١٩٨٣، العدد ٣٠، ص ٦١.

١١ ــ تطوّر الصحافة السّورية في مائة عام، مجلة حـاليات، سنـة ١٩٨٣م، العدد ٣٢، ص ٧٤.

١٢ ــ لبنـان والعرب، مجلة حـاليـات، بيـروت، سنـة ١٩٨٤، العـدد ٣٥، ص ٦٨.

١٣ ــ تيارات معاصرة في علم الاجتماع، مجلة الفكر العربي، بيروت، سنة ١٩٨٥، العددان ٣٧/٣٨، ص ٤٩٨.

١٤ ــ الإسلام لا يتجدد ولا يتطوّر في كل عصر وزمان لأنه كامل وليس بعد الكمال شيء. جريدة اللّواء، تاريخ ١٩٨٦/٣/٧م، العدد ٥٣٣٦، ص ٧.

١٥ ــ قراءة لوحة لحسن الجوني، جريدة السفير، تاريخ ١٩٨٧/١/١١ م، العدد ٤٥٣٠، ص ١٠.

١٦ ــ حديث «العصملة» بالمحكيّة المعاصرة، جريدة السفير، تاريخ ١٩٨٩/١١/١١م، ص ١٠.

١٧ ــ إتجاهات في التربية، مجلة الباحث العدد ٥٤، ص ١٤٤.

سادساً ـ في الصحف والمجلات:

١ ــ عبد الله العلايلي موضوعاً لدكتوراه، فايز محمد ترحيني أجاده جداً، النهار، تاريخ ١٩٨٢/٦/٢٩، ص ٩.

٢ ــ اللبنانيون وتكريم الأدباء، عبد الله العلايلي اللغوي الأديب، كتبه نسيب نمر، الأنوار، تاريخ ١٩٨٢/٧/١٨، ص ٨.

٣ ــ الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي، السفير، تاريخ ١٩٨٣/٥/٢٦، ص ٧.

٤ ــ الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي، النهار، تاريخ ١٩٨٣/٥/٢٧، ص ٩.

٥ ــ الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي، بقلم محمود شريح، النهار، تاريخ ١٩٨٣/١٠/١٨، ص ٩.

٦ ــ الشيخ أحمد رضا العاملي، فايز ترحيني في أصول وبواعث، بقلم جورج

كلاس، النهار، تاريخ ١٩٨٤/١٢/٧، ص ١٣.

٧ ــ الشيخ عبد الله العلايلي مفكراً ولغوياً وفقيهاً، السفير، تاريخ ١٩٨٤/١٢/٧.

٨ ــ الشيخ عبد الله العلايلي، النهار، تاريخ ١٩٨٤/١٢/١٦، ص ٩.

٩ ــ الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر. عرض بانورامي لممثل تجربة تجديدية متعددة، كتبه محمد فرحات، السفير، تاريخ ١٩٨٥/٤/١٢، ص ١٠.

١٠ ــ الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر، كتبه جورج كلاس، مجلة حاليات، العدد ٤٣، ص ٨٢ ـ ٤٣.

١١ ــ الشيخ أحمد رضا والفكر العاملي، بقلم حسين سليمان، مجلة الفكر العربي، العددان ٣٩ ـ ٤٠، حزيران ـ تشرين الأول ١٩٨٥، ص ٣٦٥ ـ ٣٧٥.

١٢ ــ الشيخ عبد الله العلايلي وتجديد الفكر المعاصر، الدكتور ترحيني يكتب السيرة وواقع عصر الرجل، كتبته زينب حمّود، الأنوار، تاريخ ١٩٨٦/٥/٢٣، ص ٨.

١٣ ــ الشيخ عبد الله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر، كتبته زينب حمّود، مجلة الباحث، العدد ٤٣، تاريخ تموز ـ أيلول ١٩٨٦، ص ١٥٣ ـ ١٥٧.

١٤ ــ الدراما ومذاهب الأدب، السفير، تاريخ ١٩٨٨/١١/١.

١٥ ــ الدراما ومذاهب الأدب، للدكتور فايز ترحيني، تعميق المنطلق لتبرير

المنهج التحليلي، كتبته زينب حمّود، الأنوار، تاريخ ١٩٨٩/١/٢٠، ص ٨.

١٦ ــ الدراما ومذاهب الأدب، كتبته زينب حمّود، مجلة الباحث، العدد ٥٣، كانون الثاني ـ آذار ١٩٨٩، ص ١٤٧.

١٧ ــ الدراما ومذاهب الأدب، النهار، تاريخ ١٩٨٩/١٠/١٩، ص ١٠.

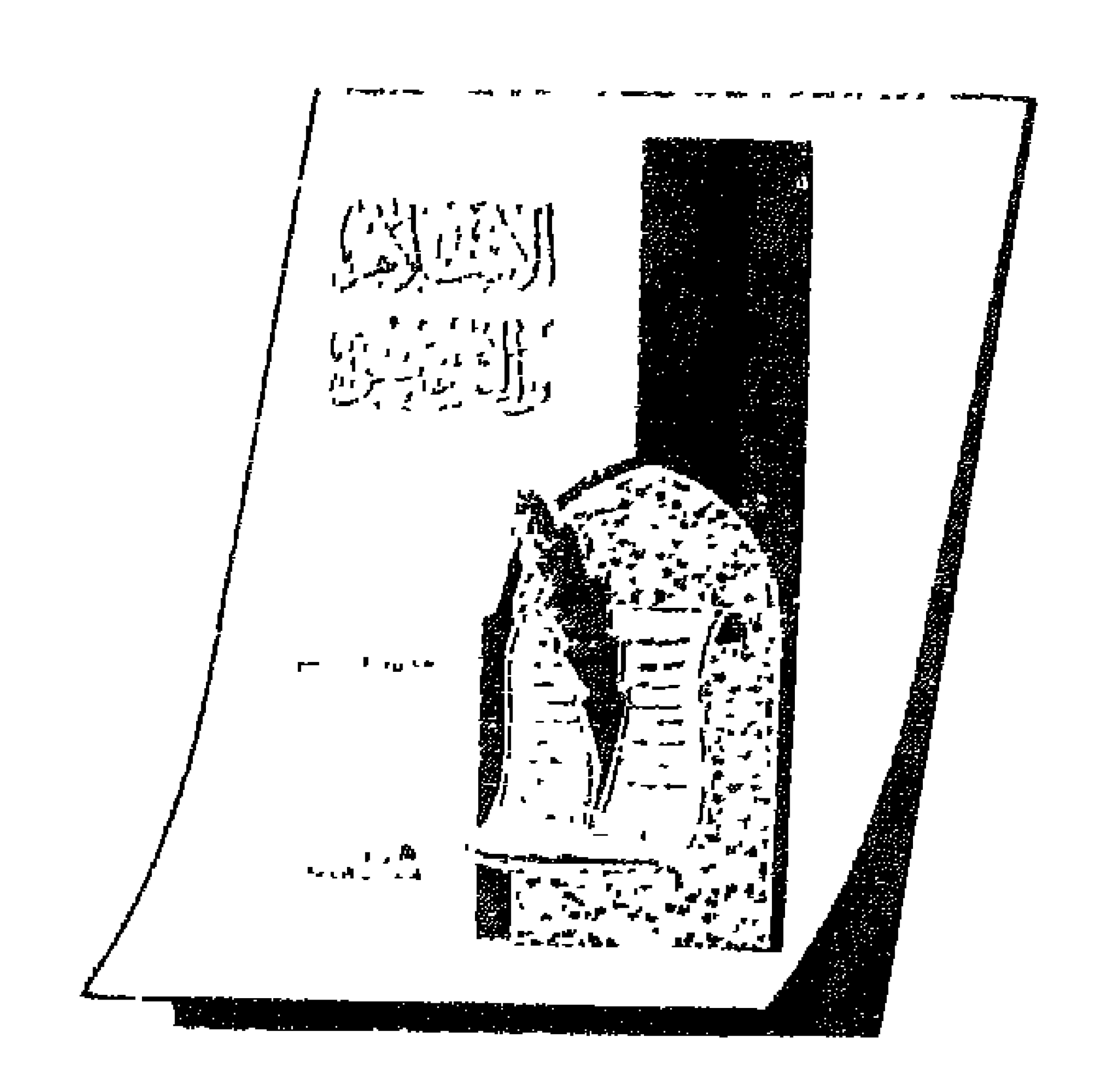
١٨ ــ أدب الخطابة في صدر الإسلام، اللواء، تاريخ ٩٠/٢/٢٨ ص ١٠.

١٩ ــ الخطابة في صدر الإسلام، السفير، تاريخ ٩٠/٢/٢٨ ص ١٠.

٢٠ ــ أدب الخطابة في صدر الإسلام النهار تاريخ ٩٠/٣/١٤، ص ٥.

٢١ ــ أدب الخطابة في صدر الإسلام: فايز ترحيني والثاني للاستعمال الجامعي، زينب حمود، الأنوار، تاريخ ٩٠/٣/١٨، ص ٦.

الفهرس



تقذفُ المطابعُ - يومياً - كُتباً لا تُعدُّ ولا تُحصى ، منها ما يذهبُ جفاءً ، ومنها ما يمكثُ في الأرض وهذا الكتابُ أراد له مؤلّفه أن يكونَ في القِلّة التي لا غنى عنها للعامّة والخاصّة

فالعامّة تحتاجُ هذا الكتاب لأنّه يعلّم الناس بعض أمور دينهم ودُنياهم . يعرّفهم إلى معنى الإسلام وبعض تعاليمه ، ويُقرّبهم من علوم القرآن الكريم ومباحثه نزولاً وجَمْعاً وأحْرُفاً وقراءات وإعجازاً ، ويصلهم بعلوم الحديث الشريف روايةً وتدويناً وأنواعاً

والعامّة تحتاجُ هذا الكتاب أيضاً لأنّه يُعيدُ إلى أذهانهم بعض أحداثِ الإسلام وما رافقها من شعرٍ كان عَضدَ الإسلام الأقوى ، والشّعرُ دائماً ديوانُ العرب .

وأمّا الخاصّة فستجدُ فيه جديداً يعينها على تَتَبُّع أثر الإسلام في علوم العربيّة ، وخصوصاً الشّعر ، ومَدى تأثّر هذا الشّاعر أو ذاك بالقرآن الكريم والحديث الشريف .

من جديد هذا الكتاب أنّ مؤلّفه تناولَ فيه أهمّ مباحث القرآن والحديث ، بالإضافة إلى دراسة الشّعر المُخضْرم ، تناولاً ودراسة عميقة إلى حدّ ما ، تُغني عن الرّجوع إلى أمّاتِ كتب عديدة .

ومن جديد هذا الكتاب أيضا أنّه يُثيرُ رُؤىً فكريةً جديدة أمام الدّارسين ، لِمَن أراد المُتابعة أو النّقض حين تتيسّر له مُكوّنات البحث الأكاديميّ الجاد

فهذا الكتابُ جديرٌ بالمطالعة ، يغني المكتبة العربية ، بالإضافة إلى أنّه حاجة مُلحّة لطلاب الجامعات العربية .

النـاشـر

دار
الفكر اللبناني